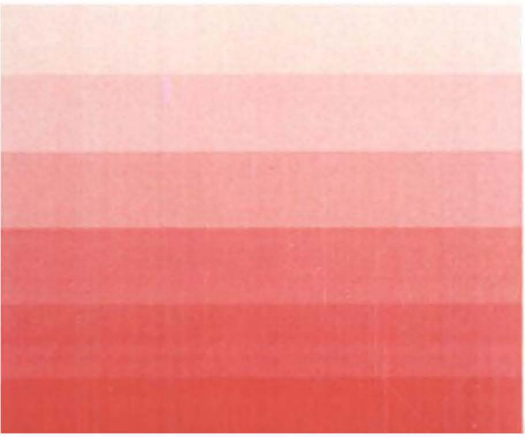
Historia de la Liturgia de las Horas

Pedro Fernández

BIBLIOTECA LITÚRGICA

Pedro Fernández Rodríguez (La Ercina, León, 1940), es sacerdote dominico. Doctor en teología, y también licenciado en filosofía, profesor de liturgia en la Facultad Teológica de San Esteban (Salamanca) y en la Escuela Superior de Liturgia de San Dámaso (Madrid). Autor de diversos libros y habitual colaborador en revistas litúrgicas, sus articulos en "Liturgia y espiritualidad", revista del CPL, son la base de este libro.



Pedro Fernández, O.P.

Historia de la Liturgia de las Horas

Biblioteca Litúrgica
16

Centre de Pastoral Litúrgica
Barcelona

No está permitida la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier procedimiento sin la autorización escrita de la editorial.

Primera edición: enero del 2002

Edita: Centre de Pastoral Litúrgica
Rivadeneyra 6,7. 08002 Barcelona
ISBN: 84-7467-773-4
D.L.: Z - 3.482 - 2001
Imprime: Cometa, S.A. (Zaragoza)

SUMARIO

Introducción 9

Capítulo I. Horas de oración en el culto judío 11
Contexto judío de la oración cristiana 11
Judíos y cristianos nacidos del mismo tronco 11
Oración cristiana en el ámbito cultual judío 12
Características de la plegaria judía 15
Horas de oración en Israel en tiempo de Jesús 16
Lugares de oración 16
Contenidos de la oración 16
Horas de oración 20
La oración de Jesús en el ámbito judío 22
Jesús y el culto judío 23
La oración de Jesús 24
Jesús, maestro de oración 26

Capítulo II. Horas de oración en los Apóstoles y Padres Apostólicos 29
Oración apostólica: tradición y cambio 30
Tradición 30
Cambio 32
Destrucción del Templo 34
Herencia judía en la plegaria judeocristiana 36
Judeocristianismo 37
Lugares y doctrinas cultuales judeocristianos 39
Sagrada Escritura, oración y horas de oración 41

Capítulo III. Las horas de oración, base de la Liturgia de las Horas 45
San Clemente de Alejandría 46
Orígenes 48
Tertuliano 49
San Cipriano 51
La Tradición Apostólica 53
El esplendor del siglo IV 55

Capítulo IV. El Oficio catedralicio en Oriente 59
Constituciones Apostólicas 59
Vigilia Pascual 61
Oficio Vespertino 62
Vigilia de la Resurrección o del Domingo 64
Oficio Matutino 65
Itinerario de Egeria 66
Gallicinium ferial 67
Sexta y Nona feriales 68
Lucernario o Vísperas feriales 69
Gallicinium o Laudes de Domingo 70

Capítulo V. El Oficio monástico en Oriente 75
Oficio Monástico puro en el Bajo Egipto 77
Oficio Monástico puro en el Alto Egipto 83
Oficio Monástico urbano 87
Palestina 87
Antioquía 92
Capadocia 95
Alejandría 101

Capítulo VI. La Regla de san Agustín 103
Monaquismo agustiniano 103
La Regla de san Agustín 105
El Oficio Divino en la Regla 107

Capítulo VII. Regla de san Benito 115
La Santa Regla 115

Horas y elementos del Oficio Divino 118
Vigilias 118
Laudes 123
Uso del Aleluya 125
Horas Diurnas 126
El Salterio en el Oficio Divino 127
La oración privada 132

Capítulo VIII. El Oficio Divino en san Cesáreo de Arlés 135
Contexto histórico 135
San Cesáreo 136
El *Ordo Officii* monástico 138
Comentario al Oficio monástico 142
Oficio catedralicio 145

Capítulo IX. San Gregorio Magno y el Oficio Divino 147
San Gregorio en su contexto histórico 147
San Gregorio, reformador de la liturgia 150
San Gregorio Magno y el Oficio Divino 152

Capítulo X. El Oficio Divino en el Rito Hispano Antiguo 157
El ámbito geográfico-histórico 159
Oficio catedralicio 162
Oficio ferial ordinario 163
Oficio dominical festivo 165
Oficio monástico 168
Regla de san Isidoro 169
Regla de san Fructuoso 170

Capítulo XI. El Oficio Divino en la reforma carolingia 173
Estructura fundamental del Oficio Divino y su sentido 177
Horas y elementos del Oficio Divino y su distribución 178

Capítulo XII. Ámbitos del Oficio Divino en el Medioevo 181
El Breviario de la Curia romana 183
El Breviario de los Franciscanos 185
Mantenimiento del rezo solemne 187
El rezo privado del Oficio Divino 189

Capítulo XIII. La liturgia de los frailes dominicos 193
La *pietas* litúrgica en la vida de los frailes 194
Liturgia y devoción en la vida de santo Domingo de Guzmán 194
Liturgia y devoción en la vida del fraile dominico 196
La celebración litúrgica 198
El Oficio Divino de los dominicos 203
Origen del rito de los frailes dominicos 204
Fuentes cisterciense y premostratense del rito dominicano 206
Elementos del Oficio Divino y su distribución 209

Capítulo XIV. Libros litúrgicos sobre el Oficio Divino 211
Libros para el canto 211
El Salterio 211
El Antifonario 213
Himnario 214
Libro para la oración o colectario 215
Libros para las lecturas 216
Leccionario bíblico 216
Leccionario patrístico 216
Leccionario hagiográfico 219
Libro para el Oficio Capitular 220
El Breviario 222

Capítulo XV. El Oficio Divino en el ámbito tridentino 225
El Breviario de la Santa Cruz 226
El Breviario tridentino 228
El Oficio Divino después de Trento 231

Capítulo XVI. El Oficio Divino en el contexto del Vaticano II 235
Reformas de san Pío X y Pío XII 236
Reforma del Oficio Divino según el Concilio Vaticano II 240
Preparación del nuevo Oficio Divino 240
La estructura de la Liturgia de las Horas 240
Observaciones generales 246

Reflexiones conclusivas 249

Bibliografía 251

INTRODUCCIÓN

Toda forma o estructura litúrgica tiene su historia y conocer el marco de su origen y desarrollo es algo necesario en orden a lograr una interpretación correcta. La Liturgia de las Horas va surgiendo en sus contenidos y estructuras como un fruto maduro de la experiencia de la Iglesia, dentro de unas leyes de autonomía y convergencia, características de la creatividad eclesial, sobre todo en el campo de la plegaria oficial. Los marcos históricos van cambiando; primero son las raíces bíblicas; después las comunidades cristianas; finalmente las tradiciones rituales de la Iglesia.

Ahora bien, en esta ciencia lo importante no son los meros datos históricos, sino presencializar su contexto real en la Iglesia e interpretar su significado y sentido, pues lo que se busca es, principalmente, los nuevos planteamientos que van apareciendo lentamente y, en consecuencia, las nuevas concepciones del Oficio Divino, que lo van enriqueciendo.

Mas toda interpretación histórica conlleva siempre un riesgo; es el precio que paga también quien se adentra en la historia de la Liturgia de las Horas, tan compleja no sólo por la variedad de formas según los centros eclesiásticos y monásticos, sino también por la falta de documentación suficiente para reconstruir a veces el curso de su historia.

Las fuentes litúrgicas antiguas no nos refieren siempre las celebraciones tal como se realizaban, pues con frecuencia ofrecen las novedades, silenciando lo ya sabido por los coetáneos, de modo que sería falso identificar lo no mencionado con lo no practicado. En consecuencia, es prudente no intentar reconstrucciones del Oficio divino, sobre todo en algunas épocas históricas, presuponiendo, por ejemplo, que lo que encontramos en el siglo IV ha sido una evolución homogénea de ritos anteriores. Tampoco podemos extrapolar a otras épocas históricas cuestiones actuales o

pasadas. En este amplio panorama es lógico que sobresalgan las metrópolis eclesiásticas más importantes. En fin, se trata sólo de intentar una adecuada interpretación de las informaciones habidas del culto litúrgico en su proceso histórico[1].

La historia de cualquier realidad eclesial permanente es una forma de advertir cómo se armonizan siempre la *traditio* y la *progressio;* en la historia de la Liturgia de las Horas, donde se aprende a rezar desde la palabra de Dios y desde el sacramento de Jesucristo, también se comprueba este principio. De todos modos, al adentrarnos en la historia del Oficio Divino es gratificante constatar cómo las diversas comunidades cristianas, organizando y transmitiendo sus formas y modelos de oración eclesial, han mostrado su fidelidad a las palabras del Señor, cuando nos mandó permanecer vigilantes y en oración (Lc 21, 36), aguardando a que el dueño de la mies regrese para invitarnos a entrar a las bodas eternas. Base común es el mandato evangélico y apostólico de la oración ininterrumpida. Esperar la vuelta del amado da sentido a toda una vida.

De todos modos, si hablamos de la historia de la Liturgia de las Horas es para favorecer su celebración adecuada, advirtiendo el ejercicio en el Oficio Divino del sacerdocio sacramental de Jesucristo, por el cual alaba a Dios e intercede por nosotros. En esta liturgia se manifiesta también la comunidad de la Iglesia, quien en nombre de Cristo, honra a Dios y ofrece la salvación al hombre. Y todo este misterio se presencializa gracias a la acción del Espíritu Santo, pues en los Salmos y oraciones de la Iglesia se experimenta una gratificante sintonía entre el Espíritu que late en la Escritura y el Espíritu que mora en el hombre por la gracia; este mismo Espíritu nos impulsa a rezar con gemidos inefables. Esta es nuestra vocación: ser órganos del Espíritu para la celebración de la honra y gloria de Dios en el culto divino, uniendo sin cesar la oración a las obras y las obras a la oración.

---

1 Cf. P. Bradshaw, *La liturgie chrétienne en ses origines. Sources et méthodes*, Du Cerf, París 1995, pp. 95-98.

Capítulo I
HORAS DE ORACIÓN EN EL CULTO JUDÍO

En este primer capítulo, nos ocuparemos directamente de reflexionar sobre las raíces judías del Oficio Divino, sin olvidar que la verdadera raíz del cristianismo es Jesucristo.

Ahora no hablaremos todavía de la Oración de las Horas, sino simplemente de las horas de oración, porque nos encontramos aún en la prehistoria del Oficio Divino. Hablaremos, por tanto, de algunos elementos y estructuras originales del futuro Oficio Divino, teniendo en cuenta que el judaísmo es la cuna del cristianismo. Veremos, en primer lugar, el contexto judío de la oración cristiana; en segundo lugar, las horas de oración en el pueblo de Israel en tiempos de Jesús; y en tercer lugar, la oración de Jesús en la perspectiva judía. En fin, el culto judío como el cristiano acontece en el contexto de la historia, siendo una forma de entrar en nuestra historia de salvación.

CONTEXTO JUDÍO DE LA ORACIÓN CRISTIANA

Judíos y cristianos nacidos del mismo tronco

Los lazos espirituales entre el judaísmo y el cristianismo se clarifican desde la bella imagen paulina, en la que se comparan ambos pueblos a ramas, una natural y otra injertada, de un mismo tronco (Rm 11, 17), porque la salvación viene de los judíos (Jn 4, 22). Judíos y cristianos procedemos de la elección de Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo, que se reveló en momentos diferentes de la misma y única historia de salvación. Así pues, el cristianismo nace en el contexto religioso del judaísmo,

de manera que existe un patrimonio común en ambos pueblos y tradiciones religiosas compartidas. Abrahán es también el padre de nuestra fe cristiana, y los profetas veterotestamentarios son también nuestros profetas en el tiempo de la Nueva y Eterna Alianza, pues todos, en definitiva, en uno u otro contexto histórico, hablan de Jesucristo, el que las naciones estaban esperando, el que ya vino. El éxodo, como experiencia de liberación, fue el germen de la salvación plena realizada una vez por todas en Jesucristo, y así se proclama solemnemente cuando los cristianos celebramos en la Vigilia Pascual la plena libertad otorgada por el único Redentor.

En este sentido, afirmamos que Jesucristo, mojón que separa y une el Antiguo y el Nuevo Testamento y plenitud de la Antigua en la Nueva Alianza, supera el judaísmo, en cuanto cumplimiento de las promesas reveladas, vividas en esperanza por los judíos. "No se puede entender el Nuevo Testamento sin conocer el Antiguo, tal como lo entendían los judíos, que fue tal cual lo utilizaron los hagiógrafos cristianos" [2]. "Elemento, pues, esencial de la oración cristiana es la contemplación de la *historia salutis*, que precede a Jesús y es recreada por él. Ambas líneas se complementan y constituyen la nervatura más vigorosa de la teología de nuestro Evangelio. De este modo, el Antiguo Testamento se convierte en Palabra que el Padre nos dirige desde el gran proyecto o Palabra, que es Cristo, y que ahora ilumina todo el horizonte de la historia salvadora de Dios" [3].

Oración cristiana en el ámbito cultual judío

La oración tiene un puesto eminente en la vida del israelita y caracteriza la existencia del pueblo de Israel. Así pues, el origen judío de Jesús y de los apóstoles caracteriza los orígenes de la plegaria cristiana; orígenes que permanecieron fieles a la práctica judía de la oración. Esta perspectiva, silenciada más veces de las convenientes, es la que nos abre las puertas a la hermenéutica correcta de la plegaria en el Nuevo Testamento, imposible de entender sin este criterio contextual judío, aunque ciertamente el misterio del Verbo Encarnado, nuevo templo del Dios vivo, rompa los esque-

---

2 A. Díez Macho, *El Targúm. Introducción a las traducciones aramaicas de la Biblia*, Madrid, reed. 1979, p. 105; cf. R. Trevijano, *El Trasfondo judío del cristianismo*, Universidad Pontificia, Salamanca 1996, 2ª ed.

3 S. Castro, *La oración en San Juan:* Revista de Espiritualidad 194 (1990) 76.

mas nacionalistas del pueblo elegido (Jn 11, 52; Ef 2, 14-16), pues es el vino nuevo que no cabe en los odres viejos del judaísmo. En la Iglesia cristiana primitiva la presencia de los cristianos convertidos del judaísmo facilitaron la continuación del Resto de Israel, los Pobres de Yahvé, quienes recibieron a Cristo y mostraron visiblemente la Nueva Alianza en él y con él.

Los Evangelios y los Hechos de los Apóstoles están escritos en este contexto judío, al que nos estamos refiriendo. El evangelio de san Mateo tiene en cuenta las instituciones judaicas y presenta a Jesús como la plenitud de la Ley y el definitivo principio de la salvación. Por el contrario, el evangelio de san Lucas está escrito pensando más bien en los cristianos procedentes de la gentilidad, desconocedores del Antiguo Testamento; en este sentido hace rezar a Jesús en la Cruz, no el Salmo 22, sino el Salmo 31, 6, más comprensible para una mentalidad gentil. Por su parte, el evangelio de san Juan es una respuesta judeocristiana a los judíos no convertidos al cristianismo, afirmando que Jesús es el verdadero Israel y en él se reza por la unidad entre los judíos provenientes de Israel y los que venían de la gentilidad[4].

La plegaria cristiana se desarrolla a partir de las formas cultuales del Templo de Jerusalén y de las Sinagogas del pueblo de Israel, en conformidad con sus esquemas y elementos de la plegaria oficial e individual. Los discípulos de Jesús, al abrazar la nueva fe mesiánica, mantienen el fondo y la forma de la oración judía, pues no se consideran venidos de una religión falsa a otra religión verdadera. A este propósito afirma san Pablo: "Te confieso que, según el camino que ellos llaman secta, doy culto al Dios de mis Padres; creo en todo lo que se encuentra en la Ley y está escrito en los Profetas" (Hch 24, 14). Los mismos judíos consideraban a Jesús como perteneciente a su pueblo y religión, como se advierte cuando le dijeron, rogándole curara al siervo del centurión romano: "Merece que le hagas esto, porque ama a nuestro pueblo y él mismo nos ha edificado la Sinagoga" (Lc 7, 4-5). En este contexto común entre judaísmo y cristianismo se interpreta la liturgia cristiana como tributaria del culto judío.

Las estructuras fundamentales de la plegaria judía, aunque se fijaron después de Cristo en la Mishná y en el Talmud, sin embargo sus raíces son anteriores a Jesús. Además, después del año 70, se desarrolló mucho el culto sinagogal, también bajo la influencia de los ritos del Templo entonces

---

4 Cf. F. MANNS, *L'Evangile de Jean, réponse chrétienne aux décissions de Jabné:* "Liber Annuus. Studium Biblicum Franciscanum" 30 (1980) 47-92.

desaparecidos, lo que explica la estructuración ritual durante el judaísmo rabínico, aunque girando siempre en torno al *Shemá* (confesión de fe) y a la *Semoneh Esréh* (la plegaria por excelencia compuesta por 18 bendiciones), tanto el ritual cotidiano *(Siddur)*, como el ritual festivo *(Mahzor)*.

Definitivamente, necesitamos conocer las tradiciones y las fuentes escritas de la liturgia judía, tanto en el judaísmo bíblico como en el judaísmo rabínico, en orden a advertir el molde cultual primitivo judío de la oración cristiana. En este sentido, junto al texto sagrado de la Biblia, hay que consultar también la Mishná (primera colección de sentencias rabínicas transmitidas oralmente como comentario a la Torá y sistematizada en 6 partes, de finales del siglo II), el Talmud (amplia compilación de sentencias rabínicas organizadas como comentario a la Mishná, cuya redacción en sus versiones palestina y babilónica data de los siglos V y VI ó VII, respectivamente), el Targum (traducción-interpretación del Antiguo Testamento en arameo para uso sinagogal), el Midrás (escrutinio del Targum sin excluir el sentido literal), juntamente con los testimonios contemporáneos de Filón de Alejandría, Flavio Josefo y documentos de Qumram[5].

"El problema principal subyacente en la reconstrucción de la historia antigua del culto judío es el de la fecha tardía de los textos litúrgicos conservados (...). La primera etapa del desarrollo del culto judío se caracteriza por la diversidad: el quehacer de los rabinos fue sistematizar y ordenar esta multiplicidad de formas, modelos y estructuras"[6]. En el primer siglo de la era cristiana no existía un culto judío normativo, lo cual dificulta sensiblemenmte el estudio de las relaciones e influencias entre los cultos judío y cristiano en aquella época[7].

---

5 Cf. J. BONSIRVEN, *Textes rabbiniques des deux prémiers siècles chrétiens pour servir à l'intelligence du Nouveau Testament*, Roma 1955; J. HEINEMANN, *Prayer in the Talmud: Forms and Patterns*, Berlín-Nueva York 1977; A. DÍEZ MACHO, *El Targúm*, o.c.; *La Mishná*, Ed. Carlos del Valle Rodríguez, Madrid 1981; 2ª ed. Salamanca 1997 (textos compilados hacia el año 200 de nuestra era); H. L. STRACK-G.STEMBERGER, *Introducción a la literatura talmúdica y midrásica*. Ed. por M. Pérez Fernández, Verbo Divino, Estella 1988; M.-R. HAYOUN, *La liturgie juive*, Presses Universitaires de France, París 1994; G. ARANDA PÉREZ -F. GARCÍA FERNÁNDEZ -M. PÉREZ FERNÁNDEZ, *Literatura judía intertestamentaria*, Verbo Divino, Estella 1996.

6 P. BRADSHAW, *La liturgie chrétienne en ses origines*, o.c, pp. 13. 18.

7 Error de Dugmore fue trabajar con un modelo falso del culto judío en el siglo primero. Cf. C. W. DUGMORE, *The Influence of the Synagogue upon the Divine Office*, Londres 1944, pp. 24-25.

Características de la plegaria judía

El judío se preocupa más del tiempo que del espacio, de modo que en su pensamiento la historia es el lugar teológico principal; lo mismo acontece en la teología cristiana, porque "el Verbo se hizo carne" (Jn 1, 14), cuando llegada "la plenitud de los tiempos envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley" (Ga 4, 4), es decir, Dios se hizo historia en un espacio concreto. Mientras los paganos se dedicaron a construir templos sacralizando lugares para sus dioses, los judíos y los cristianos santifican el tiempo, descubriendo la voluntad de Dios en el acontecer de cada día, advirtiendo, con todo, que sólo se capta el querer de Dios desde la práctica de la justicia fundada en la oración.

El judaísmo es también una religión de la Palabra, más que del sacrificio. Con fundamento los profetas presentaban continuamente la Palabra de Dios y la consiguiente plegaria del hombre como superiores a los sacrificios realizados en el Templo de Jerusalén. En concreto, lo fundamental en el judaísmo es la celebración del Memorial de los acontecimientos salvadores realizados por Dios en la historia del pueblo elegido. La *Beraká* (*berakot*, bendiciones), empleada con frecuencia por Pablo (vocablos griegos *eukharistein* y *eulogein*), hay que situarla en su contexto histórico-salvífico. La piedad judía no considera a Dios en abstracto, sino en relación directa con los eventos fundamentales de la alianza, los *magnalia Dei*. Por eso, la *Beraká* y su alternativa *hodayá* es una respuesta de bendición y confesión ante la acogida y cumplimiento de la Palabra de Dios, cuando se acepta el designio de Dios en nuestra vida fuera de todo intento vano de domesticar a Dios.

Es lógico que las primeras comunidades cristianas encontraran en el culto sinagogal, de modo particular, sus primeras expresiones cultuales estructuradas[8]. De hecho, leyendo los textos primitivos del culto cristiano

---

8 Cf. K. HRUBY, *Les heures de prière dans le judaïsme à l'époque de Jésus*, La Prière des Heures (Lex Orandi, 35) París 1963, pp. 59-84; C. W. DUGMORE, o.c.; R. LE DÉAUT, *Liturgie juive et Nouveau Testament. Le témoignage des versions araméennes*, Roma 1965 (vers. inglesa revisada 1982); A. HÄNGGI - I. PAHL, *Prex Eucharistica. Textus e variis liturgiis antiquoribus selecti*, Fribourg 1968: Textus Liturgiae Iudeorum, pp. 1-58; E. WERNER, *The Sacred Bridge ... Liturgical Parallels in Synagogue and Early Church*, Nueva York 1970; J. HEINEMANN, *Estructura y contenido de la liturgia judía:* Concilium 98 (1974) 1911-200; P. BRADSHAW, *Daily Prayer in the Early Church*, Londres 1981; *Influences juives sur le culte chrétien* (Textes et études liturgiques, 4) Lovaina 1981;

y conociendo sus formas propias aparece la misma atmósfera de la liturgia judía. Con todo, tal vez "la celebración litúrgica cristiana más cercana formalmente al culto judío de la sinagoga no es la moderna celebración litúrgica de la palabra, sino la institución tradicional de la oración coral comunitaria en las comunidades monacales y sacerdotales" [9].

HORAS DE ORACIÓN EN ISRAEL EN TIEMPO DE JESÚS

Nos preguntamos ahora, en relación con las raíces bíblicas de la Liturgia de las Horas, por los lugares, los contenidos, y las horas de oración entre los judíos piadosos [10]. Ahora bien, la estructura de la plegaria judía durante los dos primeros siglos de la era cristiana era más un directorio que un formulario textual fijo. La creatividad era algo, no sólo legítimo, sino incluso recomendado. Hay que tener en cuenta que según la piedad israelita la oración brotaba libremente del corazón, aunque siempre hubiera fidelidad fundamental a ciertos esquemas y normas; pero, de todos modos, no era conforme a la tradición judía el recitar fórmulas previamente escritas o aprendidas de memoria.

Lugares de oración

El israelita rezaba en el Templo, en la Sinagoga y en la sala alta de su casa. El Templo y la Sinagoga se complementaban, pues en la ciudad de Jerusalén existían varias Sinagogas y hasta en el mismo Templo había una.

El Templo era el espacio del culto sacrificial; pero también era la casa de Dios y, por tanto, la casa de oración. Los numerosos sacrificios que cada día eran ofrecidos a Dios se dividían en públicos y privados. Los primeros, holocaustos, sacrificios expiatorios penitenciales o de comunión, se ofrecían en nombre del pueblo. Además del altar de los holocaustos, donde se

---

RR. T. Beckwith, *Daily and Weekly Worship. From Jewish to Christian*, Nottingham 1987; C. di Sante, *La preghiera di Israele. Alle origini della Liturgia Cristiana*, Casale Monferrato 1985; P. Bradshaw -L. Hoffmann, *The Making of Jewish and Christian Worship*, University of Notre Dame Press 1991.

9 C. Thoma, *Estructura y contenido de la Liturgia Cristiana:* Concilium 98 (1974) 202.

10 Sobre el ciclo litúrgico hebreo, cf. P. Stefani, *Introduzione all'ebraismo*, Brescia 1955, pp. 217-287.

celebraba el sacrificio perpetuo *(tamid)*, cada mañana y cada tarde, estaba el altar del incienso, donde se ofrecía también a Dios, mañana y tarde, la plegaria (Ex 27, 1-8; 30, 1-10). El culto sacerdotal del Templo, con el canto de los levitas y la congregación del pueblo en el atrio, era el momento de oración y adoración. Descripciones de este culto las encontramos en 2 Cro 29, 21-29; Si 50, 12-21. El momento más solemne era la ofrenda del incienso, cuando en medio de la oración acontecían con alguna frecuencia revelaciones divinas (Lc 1, 9-11) [11].

La Sinagoga (congregación), primero lugar de enseñanza y después también lugar de oración, tiene su origen en el exilio, cuando los israelitas se reunían para escuchar la Palabra de Dios, recibiendo así el consuelo y la fortaleza del Señor. Con el retorno a Jerusalén, se multiplican las Sinagogas, convirtiéndose en lugares de oración comunitaria, mientras el Templo quedó reservado para el culto sacrificial. El culto sinagogal, muy relacionado a la historia del sábado, siendo un culto intermedio entre el realizado en el Templo y el de las casas particulares, consistía principalmente en la lectura de la Torá y de los Profetas, seguida de su versióna aramea (Targum) y la homilía, contextuado todo ello en un conjunto de bendiciones y plegarias, según un ciclo fijado en los siglos II y III dC. Los Profetas y los Salmos eran el quicio de la piedad judía. Además, la lectura de la Torá y la oración eran inseparables y daban sentido a los eventos principales de la vida de las personas y de la sociedad (nacimiento, matrimonio, comidas, viajes, funerales), las horas principales del día y los ciclos semanales y anuales.

El culto sinagogal estaba dirigido por toda la comunidad, pues todos podían dirigir la oración, proclamar la Palabra de Dios y pronunciar la homilía, al no ser necesaria la presencia de levitas en este culto. Con todo, el gobierno de la Sinagoga estaba en manos de los ancianos, y los preparados eran quienes servían en el culto, leyendo, cantando e interpretando. El judío que no podía asistir al Templo, lugar de los sacrificios y de los levitas que los ofrecían, ni tampoco al culto sinagogal, estaba obligado a recitar cada día las oraciones en casa [12]. Después de la destrucción del segundo Templo, el año 70, algunos usos cultuales del Templo pasaron a la Sinagoga y, por entonces, se insistió más en la oración que en los sacrificios, en

---

11 Cf. E. SCHURER, *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús*. Tomo II Madrid 1985, pp. 387-408.

12 Cf. E. SCHURER, *Historia del pueblo judío..*, o.c. pp. 580-589; S. BEN CHORIN, *Il giudaismo in preghiera. La liturgia della Sinagoga*, Cinisello Balsamo 1988.

la línea profética. En este sentido, la presencia de Dios *(shekhinah)* estaba en la congregación sinagogal. Pero la Sinagoga nunca sustituyó totalmente al Templo.

La Mishná enumera cinco celebraciones que no podían realizarse en comunidad a no ser en presencia de diez varones adultos: la recitación del Shemá, la recitación de la *Semonéh Esréh*, la bendición sacerdotal, la lectura de la Torá y la lectura de los Profetas. Ahora bien, no se puede asegurar que estas acciones formaran parte del culto sinagogal del sábado ya en el siglo I o sólo en siglos posteriores.

Para el hebreo la casa familiar es un pequeño templo: la mesa, un altar; los alimentos, un rito; los padres, sacerdotes. Las principales celebraciones familiares son la Pascua, el Sábado y la comida familiar; la *haggadah* (narración) de Pascua es una estupenda manifestación de la celebración de la fe judía; el *shabbat* hebreo es una síntesis de los bienes de los que vive el pueblo judío y la comida diaria es el tiempo de bendecir a Dios.

Contenidos de la oración

En el culto del templo se celebraba el sacrificio perpetuo (Ex 29, 38-43; Nm 28, 3-8) [13], seguido del *Shemá* recitado por los sacerdotes, quienes rezaban también otras plegarias a Dios. Durante el culto los levitas tenían asignado un salmo diario: el salmo 24 se cantaba el domingo; el salmo 48 el lunes; el salmo 82 el martes; el salmo 94 el miércoles; el salmo 81 el jueves; el Salmo 93 el viernes; y el salmo 92 el sábado. El Salterio era el libro de oración y del canto en el segundo Templo. Los salmos 20, 4; 26, 5; 27, 6; 66, 13-15; 81, 4; 107, 22; 116, 17, etc. aluden a ritos que se realizaban durante el culto sacrificial; y los salmos 48. 65. 95. 96. 118. 134 y 135 se refieren al Templo como espacio en el cual se cantaban. Finalmente, los levitas pronunciaban la bendición sobre el pueblo (Nm 6, 24-26) [14].

El culto sinagogal [15], propio de los sábados, días festivos y los lunes y jueves, tenía la estructura fundamental siguiente: se iniciaba con el *Shemá Israel*, que era la profesión de fe más solemne en la liturgia, introducido y finalizado con algunas bendiciones; después se recitaban los diez man-

---

13 Cf. *La Misná*, Ed. Carlos del Valle, Madrid 1981, pp. 1015-1026.

14 Cf. E. SCHURER, *Historia del pueblo judío*, o.c., p. 401, nota 41.

15 Cf. H. STRACK - P. BILLEBERCK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Munich, 6ª ed., 1974, vol. IV/1, pp. 153ss.

damientos; a continuación la oración más característica de este culto [16], la *Semoném Esréh* o la oración de las 18 bendiciones; la bendición sacerdotal *(birkat kohanim)*, en el caso que estuviera presente algún sacerdote; seguía la lectura de una sección de la Torá y de los Profetas con la homilía, aunque sería un anacronismo pensar en un ciclo uniforme de lecturas en aquel tiempo [17]; a continuación se leían algunos salmos por orden [18], concluyéndose con la oración *Qedusha* (santificación o trisagio). Recordemos, con todo, que la fijación del ritual de las oraciones propias del Templo y de la Sinagoga es posterior a Jesucristo, pues se data en el tiempo del judaísmo rabínico, aunque muchos de sus contenidos y la estructura fundamental sean anteriores a él.

Finalmente, el culto doméstico respondía a la obligación que tenían todos los varones adultos del pueblo judío de recitar la confesión de fe, el *Shemá*, dos veces al día, al acostarse y al levantarse, con sus bendiciones pertinentes; práctica que aparece atestiguada por primera vez en el siglo II aC, en una Carta apócrifa de Aristeas a Filócrates [19]; en el marco de una puerta interior de la casa se fijaba un estuche *(mezuzáh)* conteniendo escrito el *Shemá*. Por su parte, la plegaria de las 18 bendiciones, *Semoném Esréh*, principal oración del israelita, era recitada tres veces al día, incluidas las mujeres, los esclavos y los niños. Tanto el *Shemá* como la *Semoném Esréh* son plegarias antiguas y a ellas aluden también Mc 12, 29-30 y Flavio Josefo [20].

Considerando estos contenidos, merecen un comentario especial el *Shemá* y el *Semoném Esréh* [21]. El *Shemá*, confesión cotidiana de la fe, original-

---

16 Cf. H. Strack - P. Billeberck, ... o.c., pp. 237-240.

17 En el siglo primero no existía un leccionario fijo para el Sábado. Cf. Ch. Perrot, *La lecture de la Bible dans la Synagogue*, Hildesheim 1973.

18 Cf. J. Mckinnon, *On the Question of Psalmody in the Ancient Sinagogue:* Early Music History 6 (1986) 170-180.

19 Cf. *Lettre d´ Aristée a Philocrate*, n. 160 (Sources Chrétiennes, 89) Du Cerf, París 1962, p. 179.

20 "Todos deberán conmemorar ante Dios los beneficios que les otorgó al sacarlos de la tierra de Egipto, dos veces por día, al comenzar el día y al llegar la hora del sueño": Flavio Josefo, *Antigüedades de los Judíos*, IV, 8, 13: ed. Clie, Tarrasa 1988, vol. I., p. 190. Tengamos en cuenta que no parece cierta la afirmación de Dugmore, cuando habla de la asistencia cotidiana al culto público de la comunidad de los judíos devotos en el siglo primero de la era cristiana. Cf. P. Bradshaw, *La liturgie chrétienne*, o.c., p. 38.

21 Cf. H. Strack - P. Billeberck, *Kommentar zum Neuen Testament*, o.c. Sobre el Shemá, pp. 189-207; sobre el Semoném Esréh, pp. 208-249.

mente una oración privada y popular, se desarrolló como rezo comunitario posteriormente, de modo que al texto histórico primitivo del Dt 6, 4, se le añadieron otros dos textos, profético el primero (Dt 11, 13-21), y sacerdotal el segundo (Nm 15, 37-41), juntamente con algunas plegarias de bendición al principio y al final[22]. La bendición *Yotser*, la primera de las dos bendiciones que precede al *Shemá*, hace referencia implícita al Salmo 18 y preanuncia el prefacio y el santo de la anáfora eucarística cristiana. La Misná establece que el *Shemá* matutino vaya precedido por dos bendiciones y seguido por una bendición, mientras que el *Shemá* vespertino iba precedido y seguido por dos bendiciones[23]. Existía la obligación estricta para los israelitas, antes ya de la destrucción del Templo, de profesar la fe dos veces al día mediante el *Shemá*, en la aurora y en el crepúsculo, cuando te acuestes y cuando te levantes (Dt 6,7)[24].

La oración *Semoneh Esréh* (18 bendiciones), conocida también con los nombres de *Tefilláh* (plegaria) y *Amidáh* (estar de pie), según la Mishná se rezaba tres veces al día, por la mañana y por la tarde, a la hora de ambos sacrificios, y al atardecer. Si bien algunas de estas bendiciones y su estructuración actual son tardías (siglo II), con todo otras bendiciones son indudablemente antiguas y anteriores a Jesús. Existen dos recensiones del Tefilláh no primitivas: la palestinense, que consta de 18 bendiciones; y la babilónica, posterior, que consta de 19 bendiciones, pues se añadió una en contra de los herejes, entre los que estaban los cristianos. Las tres primeras bendiciones y las tres últimas se refieren a Dios, como alabanza y acción de gracias, respectivamente: las otras doce son bendiciones de petición de bienes espirituales y materiales para el pueblo[25].

Horas de oración

Al estudiar las horas de oración en el culto judío[26], la cuestión más decisiva en relación con la Liturgia de las Horas es la convergencia entre el

---

22 Cf. A. Hänggi - I. Pahl, *Prex Eucharistica* o.c., pp. 36-39, donde se encuentra un modelo de Shemá matutino.

23 Cf. *La Misná*, Ed. Carlos del Valle, Madrid 1981, p. 48, nota 4.

24 Cf. E. Schurer, *Historia del pueblo judío* o.c., pp. 397-398; 407-408; *La Misná*, o.c., pp. 47-48. Los esenios privilegiaban las horas de oración matutina y vespertina; también los terapeutas.

25 Cf. E. Schurer, *Historia del pueblo judío*, o.c., pp. 590-599, con el texto de ambas recensiones. También p. 623.

26 Cf. H. Strack - P. Billeberck, *Kommentar*, o.c., vol. II, pp. 696-702 (horas sinagogales de oración); vol. I pp. 793-795 (horas de oración en el Templo).

sacrificio del Templo y la oración, y también entre el culto del Templo y el culto de la Sinagoga. Los sacrificios sin la plegaria carecían de valor (Am 5, 21-27). En este contexto la relación del judío piadoso con Dios se hace de un modo cíclico, según el ritmo diario, el crepúsculo y la mañana, en referencia a los dos sacrificios del Templo (Nm 28, 4; Ex 30, 7-8; 1 Cro 23, 30). La oración de la tarde consta, por ejemplo, en Esd 9, 5; Dn 9, 21; Jdt 9, 1; Sal 141, 2, etc. El texto de Esdras pertenece al siglo III aC y los textos de Daniel y Judit son del siglo II aC. Los judíos piadosos se unían en oración siempre a este sacrificio, estuvieran donde fuera. Por su parte, la oración de la mañana, entre el alba y la aurora, consta también en muchos textos bíblicos, como 1 R 18, 36; Sal 5, 4; 17, 15; 88, 14; 119, 147; Jdt 12, 5-6; Sb 16, 28, etc.

Algunos textos bíblicos nos hablan también de una triple oración diaria. "A la tarde, a la mañana y al mediodía, yo me quejo gimiendo; él oirá mi voz" (Sal 55, 18). Y el profeta Daniel tenía también la costumbre de arrodillarse tres veces al día para orar y confesar su fe en Dios (Dn 6, 10). La Misná conoce igualmente tres horas cotidianas de oración, al crepúsculo *(Arbit)*, a la mañana *(Schahrit)* y a la tarde *(Minhra)*[27].

Este sistema ternario de oración llegó también a imponerse en el Templo y en la Sinagoga, pues la asamblea el pueblo se reunía tres veces al día para rezar en el Templo: a la puesta del sol, cuando al cerrar las puertas se encendían las siete lámparas que permanecían encendidas toda la noche, por la mañana a la hora del sacrificio y hacia las tres de la tarde correspondiendo al sacrificio vespertino[28]. En la Sinagoga existían también tres cultos oficiales, en conformidad con el orden ritual del Templo. Además, el israelita rezaba tres veces al día las 18 Bendiciones, ya en comunidad, ya en privado, y siempre en relación con el culto del Templo[29].

¿Cuál es el origen de esta triple oración en el pueblo de Israel? La respuesta exige tener en cuenta, como afirma J. Jeremias, que el *Shemá*, profesión de fe y aceptación del querer de Dios, no suplía a la plegaria oficial o comunitaria del pueblo, que era la *Semoném Esréh*, que cada cual rezaba tres veces al día[30]. En este contexto, podemos sospechar la influencia del

---

27 Cf. *La Misná*, Ed. Carlos del Valle, Madrid 1981, p. 51, n. 1.

28 Cf. E. Schurer, *Historia del pueblo judío*, o.c., p. 394 y nota 18.

29 Cf. *Mi Plegaria. Un comentario sobre las oraciones diarias*, por Nisán Mindel, Buenos Aires 1978, pp. 11-17.

30 Cf. J. Jeremias, *Abba. El mensaje central del Nuevo Testamento*, Salamanca 1981, pp. 79-80.

simbolismo del número tres, afirmando que los tres momentos diarios de oración, al principio privados, se fijaron después como comunitarios, en orden a significar que la oración debe ser continua. Un desarrollo posterior de los horarios de oración lo encontramos en el sistema septenario aludido en el salterio cuando se dice: "Siete veces te alabo en el día, por tus justos juicios" (Sal 119, 164), y en la misma comunidad de Qumran[31]. En fin, todo tiempo es tiempo propicio para la oración (Sal 32, 6).

Finalmente, hay que mencionar también a la comunidad cultual *Maamad*, que implicaba la comunión entre quienes representaban a la comunidad en Jerusalén y los demás que, en sus lugares de origen, se reunían cuatro veces al día para la oración y para la lectura de la Torá, correspondiendo con los sacrificios de la mañana y de la tarde, con el sacrificio adicional y con el anochecer. Aquí se manifiesta una vez más cómo el ritmo de la oración se adaptaba al ritmo del culto en el Templo (Jdt 9, 1). He aquí un nuevo tiempo de oración en relación con el sacrificio adicional del Sábado y días festivos[32]. Estas reuniones cultuales terminaron por ser absorbidas en el horario de la oración sinagogal, como aparece en la Mishná[33], donde se habla también del rezo adicional de las 18 bendiciones. Advirtamos también que la plegaria nocturna, de tipo privado, consta ya en el Antiguo Testamento (Sal 119, 62).

LA ORACIÓN DE JESÚS EN EL ÁMBITO JUDÍO

Jesús, miembro de un pueblo que sabe rezar, nacido en una familia piadosa, que observaba la ley, ora en el contexto de los lugares, contenidos y horas del culto judío; pero con un nuevo estilo y un sentido diferente[34]. Aunque la oración de Jesús se enmarca en el culto del pueblo judío, este recibe una dimensión nueva con la inauguración del culto en espíritu y en verdad (Jn 4, 24), dando así plenitud al culto veterotestamentario. Con Jesucristo llega el Templo nuevo y la Palabra de Dios alcanza una presencia esplendorosa; pero dentro de aquel ámbito israelita en el que había fe,

---

31 Cf. A. González Lamadrid, *Los descubrimientos del Mar Muerto*, Madrid 1971, p. 148.

32 Cf. *La Misná*, o.c., pp. 391-392.

33 Cf. *La Misná*, o.c., p. 51, n. 1.

34 Cf. J. Jeremias, *La oración diaria en la vida de Jesús y en la Iglesia primitiva*, en Abba. El mensaje central del Nuevo Testamento, Salamanca 1981, pp. 75-89.

más que creencias; y certidumbres más que utopías; donde se rezaba un amén, así es, más que un amén, así sea; un mundo de presencia de Dios, más que de ausencia. Jesús, definitivamente, se adaptó y adoptó el culto de su pueblo, dando cumplimiento a las promesas cultuales recibidas. Jesús es un orante judío, que se somete al ritual (seder), no como prisionero, sino como profeta que anuncia la nueva tierra y el nuevo cielo. Jesús, agua viva, es la irrupción de la presencia de Dios en el mundo y en el hombre vivo.

De todos modos, no podemos afirmar, a no ser con gran discrección, que los rasgos de la vida judía y del culto sinagogal, que conocemos por documentación posterior al siglo I, fueran familiares a Jesús y a sus discípulos; por ejemplo, las tres horas de oración en la sinagoga, por la mañana, al mediodía y por la tarde, no se sabe con certeza si su origen es anterior a Jesucristo o fue un trasplante del culto del Templo a la Sinagoga posterior al año 70[35].

Jesús y el culto judío

A Jesús le encontramos en el Templo de Jerusalén y en las Sinagogas de Israel manifestando y realizando en estas plataformas privilegiadas su misión mesiánica (Jn 18, 20). Jesús a la edad de doce años peregrinó al Templo de Jerusalén (Lc 2, 42), pues era el tiempo de cumplir la Torá y de participar en la oración comunitaria. Jesús, judío piadoso, canta los salmos, participa en las fiestas y peregrina a Jerusalén (Jn 2, 13; 5, 1; 7, 10; 10, 22-23). Con todo, no se encuentra en ningún lugar la prueba evidente de que Cristo participara en el culto del Templo[36]. Jesucristo, aunque valora el Templo como casa de Dios (Mt 23, 21) y como casa de oración (Lc 19, 46), se presenta como más grande que el mismo Templo y expulsa mesiánicamente a los vendedores del lugar sagrado, anunciando con este gesto mesiánico la llegada del Templo Nuevo (Jn 2, 21). El celo de su casa le consumía y le llevará incluso a la muerte (Sal 69, 10). En este mismo contexto relativiza la pureza ritual y rechaza el voto-ofrenda del Corbán (Mc 7, 11). En cierto sentido, podemos afirmar que Jesús supera las fronteras del culto judío, cuando anuncia el fin del culto del Templo[37].

---

35 Cf. P. Bradshaw, *La liturgie chrétienne en ses origines*, o.c., pp. 24-25.

36 Cf. F. Hahn, *Il servizio liturgico nel cristianesimo primitivo*, Brescia 1972, p. 29; P. Billerbeck, *Ein Tempelgottesdienst in Jesu Tagen:* Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 55 (1964) 1-17; *Ein Synagogengottesdienst in Jesu Tagen:* o.c, 143-161; E. P. Sanders, *Jesus and Judaism*, Londres 1985, pp. 61-76; F. Manns, *La prière de Israël à l'heure de Jésus*, Jerusalén 1986.

37 Cf. E. Käsemann, *Das Problem des historischen Jesus*, Göttingen 1954, p. 207.

Por el contrario, Jesús participaba cada sábado en el culto de la Sinagoga (Lc 4, 16; Mc 1, 21; 6, 2; Mt 4, 23), aunque pronunciara aquellas palabras escandalosas para un fariseo: "El sábado es para el hombre; no el hombre para el sábado" (Mc 2, 27). Por eso hacía el bien, milagros, en sábado (Mc 3, 4). Jesús enseñaba en las sinagogas, como un rabino más. Precisamente en la sinagoga de Nazaret proclama su mesianidad, durante el culto sabático (Lc 4, 18-21). En la sinagoga Jesús manifiesta simultáneamente su actitud de dependencia y de libertad frente al culto judío. Jesús no se separó del judaísmo; pero se entregó a renovar la casa de Israel (Mt 15, 24), como aparece claramente en su explicación del primer precepto (Mc 12, 29-31; Lc 10, 27-28; Mt 22, 37-40), donde relaciona de un modo nuevo los textos del Dt 6, 4-5 y Lv 19, 17. 34; también en el sermón de la Montaña y en la nueva plegaria del Padrenuestro, aludiendo a plegarias judías anteriores. Aquí vemos la singularidad de Jesús, quien sin perder su genio judío, estaba por encima de la Ley, sometiéndose a la Ley. Jesús proclama la Palabra de Dios, haciéndose profecía plena en él: "Hoy se cumple esta Escritura que acabáis de oír" (Lc 4, 21).

Aunque no existen referencias explícitas en el Nuevo Testamento sobre la observancia por parte de Jesús de las oraciones tradicionales en Israel, es lógico que Jesús, judío piadoso, cumpliera fielmente las normas religiosas de su pueblo. En concreto, Jesús practicó las horas cotidianas de oración, a las cuales parecen aludir algunos textos neotestamentarios (Mt 6, 5; Mc 1, 35). Cada sábado, según su costumbre, acudía también a la Sinagoga (Lc 4, 16). Indudablemente, Jesús recitaba dos veces cada día el *Shemá* y rezaba tres veces diariamente el *Semoneh Esréh*[38], siendo prudentes en orden a no situar en tiempos de Jesús estructuras cultuales judías posteriores.

La oración de Jesús

Los evangelios sinópticos conservan tres oraciones principales de Jesús: la alabanza gozosa al Padre al regreso de los setenta y dos discípulos, que es la primera oración que aparece en Lc 10, 21-22 y se halla en un contexto diverso al que ofrece Mt 11, 25-30; la plegaria en la agonía en el Huerto de Getsemaní, en donde Lc 22, 42 acentúa la agonía de Jesús, mien-

---

38 Cf. R. Aron, *Así rezaba Jesús de niño*, Bilbao 1988; B. Fischer, *Der Psalter als Christus Gebetbuch:* Trierer Theologische Zeitschrift 57 (1948) 321-334; J. Dupont, *Jesús y la oración litúrgica*, en AA. VV., El Oficio Divino hoy, Barcelona 1969, pp. 27-74.

tras que Mc 14, 36 enfatiza la necesidad de la oración en orden a no caer en la tentación, según la parénesis anterior y posterior; y la oración en la Cruz (Mt 27, 46; Lc 23, 34. 46).

San Juan ofrece también en el Evangelio otras tres plegarias importantes de Jesús: ante el sepulcro de Lázaro (11, 41-42); en la explanada del Templo (12, 27-28); y la extensa oración sacerdotal (17,1-26), que responde al contexto artificial de la enseñanza privada a los discípulos, redactada en las perspectivas tanto prepascual como pospascual de la relación de Jesús con sus discípulos.

Ahora bien, además de estas plegarias de intercesión, de alabanza y de ofrenda de su vida, hay que explicitar sobre todo la plegaria del *Padrenuestro*, que Jesús propuso a sus discípulos como modelo de toda plegaria cristiana. Existen dos recensiones evangélicas; la recensión más primitiva, en cuanto al contenido, y extensa, que se encuentra en Mt 6, 9-13, dirigida al pueblo judío, y la más tardía y concisa que nos transmite Lc 11, 2-4, contextuada en una catequesis a un público gentil[39]. Por eso Mateo comienza con la fórmula habitual en la sinagogas, y Lucas inicia la oración sencillamente con el vocablo Padre.

La plegaria dominical, verdadero núcleo, modelo y escuela de oración cristiana, en un contexto de confianza familiar con Dios Padre, hunde sus raíces en el mundo religioso judío, advirtiendo que la relación de alianza establecida por Dios entre él e Israel se perfecciona en la relación filial de Jesús con su Padre. En concreto, el Padrenuestro está relacionado con la plegaria del *Semoneh Esréh* y del *Qaddis* (santo, plegaria para pedir la venida del reino de Dios)[40]. La última petición se basa en una oración judía que se recitaba por la noche[41]. El Padrenuestro manifiesta una relación rítmica con la plegaria de la *Semoneh Esréh*, pues ambas plegarias están redactadas en plural y ambas aparecen construidas en un bloque septenario (seis peticiones más la introducción), pues en tiempos de Jesús la *Semoneh Esréh* constaba de dos estrofas con siete versículos cada una[42]. En relación con el vocabulario, consta que la palabra *Abbá* aparece raramente en textos

---

39 Cf. J. Jeremias, *Abba*, o.c., p. 223; *The Prayers of Jesus in their contemporary setting*, Study Centre for Christian-Jewish Relations, Londres 1977.

40 Cf. C. di Sante, *La preghiera di Israele. Alle origini della liturgia cristiana*, Casale Monferrato 1985, pp. 21-25.

41 Cf. J. Jeremias, *Abba*, o.c., p. 233.

42 Cf. K. G. Kuhn, *Achtzehngebet und Vaterunser und der Reim:* Wissentschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 1 (1950); B. Gerhardsson, *Du Judéo-Christianisme à Jesus par le Shemá. Judéo-Christianisme:* Recherches de Sciences

coetáneos al Antiguo Testamento, aunque ya entonces se concebía a Dios como Padre (Is 63, 16; 64, 7). Pero en boca de Jesús aparece 170 veces, de las que 19 es una invocación a Dios Padre. Por ello se ha podido escribir: Padre es el título que Jesús usaba ordinariamente para dirigirse a Dios[43].

Jesús, maestro de oración

La plegaria de Jesús nace de su ser Hijo de Dios, y de su misión de Mesías, en el contexto de estas palabras evangélicas: "Tú eres mi Hijo amado, en quien yo me complazco" (Mc 1, 11). Y también: "Mi alimento es hacer la voluntad del que me envió y acabar su obra" (Jn 4, 34). En Jesucristo la oración está en el centro de su vida, de manera que la plegaria brota de su ser y se sitúa en el contexto cotidiano de su vida. Desde este ámbito de su experiencia personal, Jesús se manifiesta como nuestro maestro (orante), nuestro mediador (redentor) y como destinatario de nuestra plegaria (Dios). Con fundamento uno de sus discípulos le suplicó: "Señor, enséñanos a orar" (Lc 11, 1), pues cada maestro ofrecía su método, como hizo Juan el Bautista.

Ahora bien, la novedad fundamental de la oración según Jesucristo es que ha de hacerse en espíritu y en verdad (Jn 4, 23). Así nos enseña a rezar como él mismo rezaba, practicando el culto exterior en el contexto filial del culto interior. El momento de la Cruz, cuando se rompe el velo del templo significando el inicio del nuevo culto en el Cuerpo de Cristo, es el tiempo del sacrificio vespertino y el salmo 22 es la plegaria del gran sacerdote. La parábola de la oración del publicano, frente a la oración del fariseo, aludiendo posiblemente a la oración oficial de las tres de la tarde (Lc 18, 9-14), nos enseña las características de la plegaria cristiana. Advirtamos, con todo, que Jesús critica la actitud de los fariseos, porque se sentía más cerca de ellos que de otros grupos judíos coetáneos.

El magisterio de Jesús sobre la oración se manifiesta sobre todo al proponer la plegaria del Padrenuestro, cuyas peticiones están encerradas en dos bendiciones, una al principio y otra al final. En concreto, Mateo antes de ofrecernos el texto de la oración dominical, en cuanto oración privada, nos presenta una crítica de la oración de los paganos, que reducían la plegaria a palabrería, y la oración hipócrita de los fariseos, quienes

---

Religieuses 60 (1972) 26-28; F. Hussner, *Tratado sobre los judíos. Para el diálogo judeocristiano*, Salamanca 1983, pp. 181-190.

43 Cf. J. Jeremias, *Abba*, o.c., p. 37.

siguiendo el ritmo de la plegaria del Templo, cuando sonaban las trompetas, rezaban en las calles y en las sinagogas, más para que los vieran que para agradar a Dios.

Jesucristo, en cambio, no se contenta evidentemente con las costumbres religiosas oficiales de su pueblo. En este sentido nos lleva también a la oración continua (Lc 18, 1; 21, 36; 24, 53), y a la práctica, en conformidad con las costumbres de los esenios y de los terapeutas, a la oración muy de mañana, en soledad, y nocturna (Mc 1, 35; Lc 6, 12)[44]. Incluso nos presenta un conjunto de condiciones para rezar de verdad, como son: la subordinación de los bienes materiales al reino de Dios (Mt 6, 33); el perdón de las ofensas que nos han hecho (Mt 6, 14); la intercesión comunitaria en el nombre de Jesús (Mt 18, 20); y la entrada en la propia cámara, es decir, en el propio corazón y en el mismo misterio de Cristo (Mt 6, 6). Es una posible alusión a Is 26, 20.

Jesús, hablando con autoridad (Mc 1, 22), abre la oración a nuevas perspectivas, no sólo rezando en horas nuevas, sino también empleando la lengua aramea en el Padrenuestro (el *Shemá* se recitaba en lengua hebrea), vivificando la oración oficial con la oración interior para orar con el corazón y no sólo con la boca, y dando nuevos contenidos a la oración dominical, síntesis de toda su predicación. Jesucristo es, verdaderamente, sacramento de la oración que caracteriza la vida del cristiano. Toda su vida en la tierra fue intercesión, acción de gracias, bendición y satisfacción por nosotros los hombres[45].

---

44 Cf. E. SCHURER, *Historia del pueblo*, o.c., pp. 762-764.

45 Cf. S. A. PENIMOLLE, *Gesú, modello e maestro di preghiera nel Vangelo secondo Luca. Insegnami a pregare*, Quaderni di Lettura Biblica, Bolonia 1979, pp. 122-139; VARIOS, *La oración en la escuela de Jesús* (= Dossiers CPL 54) Barcelona 1992, 106 págs.

Capítulo II

HORAS DE ORACIÓN EN LOS APÓSTOLES Y PADRES APOSTÓLICOS

A continuación reflexionamos sobre las horas de oración en los siglos I y II, es decir, la oración apostólica en sus coordenadas de tradición y cambio, y la herencia judía en la plegaria judeo-cristiana del siglo II.

Esta cuestión ha de ser tratada con prudencia, pues los libros neotestamentarios son anteriores a la redacción de los libros normativos sobre el culto judío; la posible continuidad entre el culto judío y el culto cristiano tiene sus dificultades en una Iglesia cristiana con predominio gentil y, en general, depende del nivel de influencia entre ambas comunidades. Además, hay que tener en cuenta el laconismo neotestamentario sobre la liturgia y el carácter esencialmente pluriforme del cristianismo primitivo, lo cual cuestiona la idea de un arquetipo uniforme subyacente a la diversidad cultual ulterior. De todos modos, es gratificante advertir cómo en aquellos tiempos la exégesis y el culto se entremezclan, en cuyo ámbito surge el pensamiento teológico. Entonces, como en las nuevas comunidades cristianas, la Palabra, la Liturgia y la Comunidad, son el trípode donde vivimos y nos desarrollamos los cristianos.

Hay una tendencia natural a señalar una continuidad entre el culto judío y el culto cristiano, pero es un *a priori* sin fundamento histórico comprobado; de hecho algunos autores hablan de continuidad, mientras otros hablan de ruptura. De hecho, la liturgia judía del siglo I, en cuyo contexto surge la liturgia cristiana, no es tan uniforme como se supone; y las pocas

noticias cultuales neotestamentarias invitan a mezclar y armonizar noticias diversas en un mosaico único, lo cual contradice la diversidad del cristianismno primitivo. En fin, toda reconstrucción cultual cristiana del siglo I es un desafío, pues el Nuevo Testamento no aporta bases sólidas sobre las cuales fundar los desarrollos litúrgicos posteriores. "Ciertos estudios judíos recientes cuestionan los mismos fundamentos sobre los cuales se apoyan las reconstrucciones de la liturgia cristiana primitiva" [1].

ORACIÓN APOSTÓLICA: TRADICIÓN Y CAMBIO

Contextuamos las siguientes reflexiones en las épocas apostólica (33-60) y subapostólica (61-99), es decir, en el transcurso del siglo primero. Es un período fundamental para advertir los cauces que va siguiendo la oración en los orígenes de la Iglesia, y la influencia ejercida por la plegaria judía en la oración cristiana. Consideraremos la plegaria cristiana en esta época bajo los criterios de tradición y cambio, advirtiendo las consecuencias importantes de la destrucción del Templo de Jerusalén el año 70.

Tradición

Podemos comenzar advirtiendo cómo los cristianos en esta época, en conformidad con el comportamiento de Jesucristo, siguen vinculados sobre todo a los lugares y horas del culto judío, aunque se vislumbre en ellos poco a poco una creatividad cultual propia. Para los cristianos primitivos, la mayoría judeocristianos, el Templo y la Sinagoga siguen siendo lugares de oración y también de misión cristiana (Hch 2, 46; 9, 20). Los apóstoles no rompen inicialmente con el Templo, pues consta que después de la Ascensión de Cristo "regresaron a Jerusalén con gran alegría y estaban continuamente en el Templo dando gracias a Dios" (Lc 24, 53). Incluso, cada día subían al Templo a rezar las horas oficiales: "Pedro y Juan subían al Templo a la hora de la oración, que era la de nona" (Hch 3, 1), en rela-

---

1 P. Bradshaw, *La liturgie chrétienne*, o.c., p. 43; cf. también pp. 46-48. 52. 71. Este autor estudia de nuevo las fuentes judías del culto cristiano y el culto en el Nuevo Testamento: "Los particulares del sistema hebreo de oración fueron menos importantes para el desarrollo del culto litúrgico cristiano de lo que generalmente se piensa"; R. Taft, *La Liturgia delle Ore in Oriente e in Occidente. Le origini dell'Ufficio Divino e il suo sigificato oggi*, Cinisello Balsamo 1988, p. 19.

ción con el sacrificio vespertino. Con frecuencia, se reunían los apóstoles en el pórtico de Salomón, como hacía también Jesús (Jn 10, 23; 5, 12). Con todo, tampoco en los Apóstoles hay fundamento para establecer una relación entre su presencia en el Templo y los sacrificios que allí se ofrecían, pues ellos consideraban que ahora el único sacrificio era y es el sacrificio de Jesucristo, y el Templo era un espacio sagrado como lugar de oración y casa de Dios.

Los apóstoles profesan su fe cristiana dos veces al día, rezando el *Shemá* y rezan también tres veces al día la plegaria de las 18 bendiciones, a cuyo texto estaban igualmente habituados como consta en Hch 3, 13; 4, 24; 14, 15-17; 17, 24-28, etc., en donde se alude a las tres primeras bendiciones, referidas a la alabanza de Dios por su amor, su fuerza y su santidad. Los Apóstoles rezan y cantan los Salmos, como los demás judíos piadosos y a esta plegaria se alude en Hch 4, 11 (Sal 118, 22); Hch 4, 24 (Sal 146, 6). En este mismo sentido, advertimos la predilección por el salterio en la 1 carta de san Pedro, texto eminentemente bautismal[2], donde encontramos siete citas sálmicas (1, 11; 1, 17, 2, 3; 2, 7; 2, 11; 3, 10; 5, 7). Pablo, por su parte, permanece fiel al Templo (Hch 21, 23-24; 21, 30; 22, 17; 26, 21), y los sábados acude a la Sinagoga (Hch 16, 13). Pablo, fariseo a marchamartillo y cristiano por la gracia de Jesucristo, confiesa su fe en el Dios único, basado en el *Shemá* (Rm 3, 30; 1Co 8, 4) y utiliza el salterio hebreo para expresar sus sentimientos como en Rm 8, 36, donde alude al Sal 44, 12.

Es lógico comprobar cómo el marco estructural en el cual se desarrolla la oración apostólica es el judío. En consecuencia, acudían normalmente cada día al Templo (Hch 2, 46), en las horas señaladas para el culto oficial. En relación con este horario señalamos las revelaciones recibidas por Cornelio a la hora de nona sobre su conversión (Hch 10, 3; 10, 30); la subida de Pedro a la azotea para rezar a la hora de sexta (Hch 10, 9) y la manifestación del Espíritu Santo a la hora de tercia (Hch 2, 15). Ahora bien, el Templo para los apóstoles, como para Jesucristo, según hemos indicado, era la casa de Dios y la casa de oración, no el lugar de los sacrificios; no obstante la concesión de Pablo (Hch 21, 26) se explica por su táctica de hacerse judío con los judíos (1Co 9, 20), en orden a la predicación del mesianismo de Jesucristo. "Quizá más relevante que cualquier otra relación entre las formas hebreas o protocristianas de oración pública y el culto

---

2 Cf. M. E. Boismard, *Quatre hymnes baptismales dans la I épître de Pierre*, París 1961.

sucesivo es, por el contrario, la costumbre hebrea de rezar en tiempos establecidos"[3].

Cambio

Pero los apóstoles participan diaria y festivamente, no sólo en el culto del Templo y de las Sinagogas, sino también, siguiendo la misma costumbre de los judíos, en el culto doméstico, entre cuyas oraciones sobresalen las bendiciones de la mesa, como se indica en el siguiente texto: "Diariamente acudían unánimente al Templo, partían el pan en las casas y tomaban el alimento con alegría y sencillez de corazón, alabando a Dios en medio del general favor del pueblo" (Hch 2, 46-47). En este contexto es importante advertir cómo en el espacio doméstico comenzaron los primeros cristianos a celebrar sus propios cultos y plegarias (Hch 20, 7-12), de acuerdo con este testimonio: "Perseveraban en oír la enseñanza de los Apóstoles, en la comunión, en la fracción del pan y en la oración" (Hch 2, 42)[4]. El verbo perseverar *(proskarterein)* significa aquí observar fielmente un rito[5], lo cual quiere decir que en la época apostólica existía ya una liturgia cristiana concreta, integrada al menos por los cuatro elementos antes mencionados.

En este ámbito doméstico surge la asamblea cristiana o *koinonía*, el pueblo convocado en orden al culto litúrgico, cuyo punto culminante es la celebración de la comida sacrificial del Señor, denominada fracción del pan (Hch 2, 42), principal oración del cristiano; la narración de la cena tiene la misma estructura de las *Haggadah* pascuales del Antiguo Testamento, donde predominan la forma *hodaya* (confesión, acción de gracias) sobre la forma *beraka* (bendición)[6].

En el ámbito de la asamblea cristiana surgen las primeras instituciones cultuales del Nuevo Testamento, como el primer día de la semana, día del Señor (Mt 28, 1; Hch 20, 7; 1Co 16, 2; Ap 1, 10), y la fracción del pan antes mencionada, en cuyo desarrollo tuvo tanta importancia la Última Cena, que en los Sinópticos aparece como una comida pascual con las mismas oraciones litúrgicas judías y en san Juan como una comida de despedida, en un contexto pascual.

---

3 R. Taft, *La Liturgia delle Ore*, o.c., p. 22.

4 Cf. M. Mcnamara, *Las asambleas cristianas y el culto religioso de los primeros cristianos:* Concilium 42 (1969) 192-194.

5 Cf. J. Jeremias, *Abba. El mensaje central*, o. c., p. 87.

6 Cf. P. Bradshaw, *La liturgie chrétienne*, o. c., p. 60.

En fin, es la asamblea cristiana quien recibe las instrucciones apostólicas y las revelaciones divinas, y alaba a Dios con una himnografía propia, salmos, himnos y cánticos espirituales (Col 3, 16; Ef 5, 19; 1Co 14, 15. 26). Los vocablos *cantos, himnos* y *salmos* son términos genéricos y quizás sinónimos, de modo que pueden significar los cánticos litúrgicos nuevos de los cristianos[7].

El cap. 14 de la 1 carta a los Corintios nos ofrece una gran variedad de elementos cultuales en una liturgia de oración, dentro de una comunidad cristiana helenista. En fin, los apóstoles, conscientes de que su fe y su culto iban más allá de la ley y culto israelitas, instituyeron lentamente sus nuevos modelos cultuales[8].

Uno de los primeros testimonios de la asamblea cristiana matutina es la carta de Plinio el Joven (año 112), gobernador de Bitinia, al emperador Trajano, donde dice: los cristianos "cantan a coros alternos un himno a Cristo como a Dios"[9].

En cuanto a los tiempos de oración se afirma que hay que rezar en todo tiempo y lugar, como veremos más adelante; pero pronto se celebra especialmente el primer día de la semana en referencia, no al calendario judío, sino a la resurrección de Jesucristo. En cuanto a los lugares de oración se pierde la diferencia entre el Templo (espacio del sacrificio) y la Sinagoga (espacio de enseñanza y oración), y todo el mundo es espacio legítimo de oración; es suficiente que dos o tres estén reunidos en el nombre de Cristo (Mt 18, 20), constituyéndose la asamblea en signo del cuerpo de Cristo y de la humanidad reconciliada (Col 1, 24; Ef 2, 16).

Por consiguiente, la renovación de los modelos cultuales cristianos frente al culto judío fue algo gradual. Poco a poco se rompieron los moldes veterotestamentarios hasta que se pudo participar con esplendor del vino nuevo, siendo su factor determinante el puesto nuclear ocupado por Jesucristo. Definitivamente, el Evangelio es el fundamento del culto nuevo, en cuanto introduce una levadura nueva: la buena noticia de la predicación de lo acontecido en Jesucristo crucificado y resucitado. El cuerpo glorioso

---

7 La palabra *salmo* o salmodiar (St 5, 13) se refiere, no al salterio, sino a nuevos himnos cristianos, como los dirigidos a Cristo (Flm 2, 5-11). Cf. F. HAHN, *Il servizio liturgico nel cristianesimo primitivo*, Brescia 1972, p. 72.

8 Cf. E. SCHWEIZER - A. DÍEZ MACHO, *La Iglesia primitiva, medio ambiente, organización y culto*, Salamanca 1974, p. 61; G. SEGALLA, *Storiografia dei tempi del Nuovo Testamento e della Chiesa primitiva:* Teologia 8 (1983) 281-322.

9 PLINIO EL JOVEN, *Epistolae*, Liber X, 96, 7.

de Cristo, quien puso su tienda entre los hombres (Jn 1, 14), es el nuevo Templo. Jesucristo comienza a ser ahora el hogar de la oración individual y comunitaria de los cristianos. Los apóstoles oran en el nombre de Jesús (Hch 2, 21; 4, 12; 9, 14. 21) y se reúnen en el nombre de Jesús (Mt 18, 20), significando de este modo el nuevo Templo de los cristianos.

En relación con las palabras y el comportamiento de Jesús, los apóstoles rezan también a mediodía, como hace Pedro (Hch 10, 9), por la noche, como hicieron Pablo y Silas en la cárcel de Filipos (Hch 16, 25) y la comunidad de Jerusalén por la liberación de Pedro (Hch 12, 5. 12), e invitan a rezar asiduamente, según el mandato del Señor (Lc 18, 1). De hecho, la oración ininterrumpida es una invitacion constante en los textos lucanos y paulinos (Hch 1, 14; 2, 42; 6, 4; 10, 2; Rm 1, 9; 12, 12; 1Co 1, 4; Ef 1, 16; 5, 20; 6, 18; Flp 1, 3; Col 4, 2; 1 Ts 1, 2; 2 Ts 1, 11; 2, 13; 2 Tm 1, 3; Fil 4; Hb 13, 15). En fin, la base de la plegaria cristiana es la presencia de Cristo y la acción del Espíritu Santo (Rm 8, 26) [10]. San Pablo, por su parte, parece no conceder importancia al horario de oración (Ga 4, 10); aunque en verdad está criticando algunas prácticas inadecuadas.

Destrucción del Templo

La destrucción del segundo Templo, el llamado de Herodes el Grande, el año 70, cumplimiento de la profecía de Cristo (Lc 21, 24), es fundamental para clarificar la nueva organización del culto en el cristianismo y la transformación radical del judaísmo mediante las incipientes escuelas rabínicas. En este contexto surge un orden cultual nuevo, compartido en sus orígenes de algún modo por judíos y cristianos, más integrados por la gran crisis provocada por la desaparición del Templo, en dependencia especial de las estructuras cultuales de la Sinagoga. Recordemos que en el año 70 son expulsados de Jerusalén casi todos los judíos (la comunidad judeocristiana de Jerusalén había huído a Pella, Transjordania, ya el año 68, no participando en la revuelta). Ahora bien, la destrucción del Templo fue para los cristianos un signo del paso de lo viejo a lo nuevo (Mc 13, 2), aunque no se destruyó el vínculo radical, ni tampoco las mutuas influencias; sabemos que los cristianos antes del año 70 eran considerados una secta judía, dentro del pluralismo doctrinal reinante entonces en el judaísmo.

---

10 Cf. G. M. Behler, *Prier dans l'Esprit et prier sans cesser selon le Nouveau Testament:* La Maison-Dieu 109 (1972) 31-50.

No podemos subestimar la transformación que se originó en el judaísmo después de la destrucción del Templo en el año 70 de nuestra era. La desaparición del culto sacrificial en el templo obligó a los judíos a una reinterpretación completa de su fe, tal como la habían practicado antes, de modo que el culto del Templo se trasladó metafóricamente al estudio de la Torá, a la obediencia de los mandamientos y al culto sinagogal [11]. De todos modos, dada la fe en Jesucristo de los cristianos, en su mayoría judíos convertidos, la ruptura fue inevitable, en la medida que se desarrolla un judaísmo normativo en lo doctrinal y en lo cultual, aunque hay señales de alguna relación hasta el siglo IV.

Anteriormente comenzaron los helenistas a romper con el Templo, como aparece ya en el martirio de san Esteban (Hch 6, 13-14), y con la circuncisión (Hch 15, 1. 28), frente a la reticencia de los judeocristianos. Posteriormente la Carta a los Hebreos, escrita poco antes del año 70, y proveniente de un sector judeocristiano helenizante, manifiesta ya claramente la sustitución del culto antiguo por la nueva alianza, Jesucristo, verdadero sumo sacerdote (Hb 3-10).

El contexto de finales del siglo I provocó el desarrollo más rápido de las nuevas formas cultuales del Cristianismo, entendidas ya en un nivel diferente. Así la comunidad se convierte en el templo de Dios y la Sekinah de Dios reposa en ella. El culto terreno, en espíritu y en verdad, libre de espacios geográficos determinados, se describe como una imitación del culto celestial tal como aparece en el Apocalipsis en la perspectiva del conocido texto de Ezequiel 1-3 [12]. En fin, los conflictos fuertes entre judíos y cristianos hay que situarlos a finales del siglo I y principios del siglo II, los cuales no se pueden extrapolar ni al tiempo de Jesucristo, ni siquiera al tiempo de los apóstoles [13]. Además es lógico que después del año 70 la

---

11 Cf. P. Bradshaw, *La liturgie chrétienne*, o. c., pp. 23-24.

12 Entre los nuevos elementos cúlticos del cristianismo hay que mencionar también las confesiones de fe, los saludos, las doxologías, los himnos cristológicos de las Cartas de san Pablo y de san Pedro junto con las pasajes pertinentes del Apocalipsis y los cánticos evangélicos (*Magnificat, Benedictus* y *Nunc dimittis*).

13 La ruptura entre la Sinagoga y los cristianos se constata cuando se añade a la plegaria de las 18 bendiciones *(Semonéh Esréh)* la duodécima bendición contra los herejes y calumniadores *(birkat ha-minim)*, incluyendo la maldición contra los judeo-cristianos, hacia el año 90. Cf. S. Justino, *Diálogo con Trifón*, 16: PG 6, 511; Epifanio, *Adversus Haereses* 29, 9: PG 41, 404-405; S. Jerónimo, *In Isaiam:* PL 24, 87.

influencia del helenismo fuera mayor en el cristianismo. Además, una vez pasado el peligro del sincretismo entre el cristianismo y el judaísmo, en los siglos II y III, los cristianos se sirvieron cada vez más de la tradición cultual judía, como estructuración exterior de su nuevo culto.

HERENCIA JUDÍA EN LA PLEGARIA JUDEOCRISTIANA

En la época apostólica hay comunicación entre judíos y cristianos, antes e inmediatamente después de la destrucción del Templo de Jerusalén. A finales del siglo I, se produce un enfrentamiento entre la Sinagoga judía y la Iglesia Cristiana, como respuesta al desarrollo de los elementos y estilo de vida cristiana, pues había peligro de sincretismo para el judaísmo y de nacionalismo para el cristianismo, ya que era común considerar al cristianismo como una secta judía, y en el imperio romano se tardó en distinguir a unos de otros. Definitivamente, los cristianos salidos del judaísmo fueron conscientes de ser los primeros herederos de las promesas del pueblo de Israel y de pertenecer también a una nueva comunidad en Cristo.

En los siglos I y II hay dos tipos de comunidades cristianas, basadas en culturas diversas mutuamente influenciadas: las judeocristianas y las procedentes de la gentilidad, cuyos testimonios los tenemos, por ejemplo, en la Didajé, escrito hacia el año 70 de nuestra era, y en la Carta a los Corintios de san Clemente Romano. Este dice que todo lo mandado por el Señor, los cultos y las oblaciones, hay que hacerlo ordenadamente y en los tiempos y horas establecidos (40, 1-4), y la Didaché habla de la recitación del Padrenuestro tres veces al día (8, 3), cuyo texto similar al de san Mateo menciona una doxología típicamente hebrea. La Iglesia de Jerusalén estuvo integrada, por lo menos hasta el año 135, mayoritariamente por hebreos fieles al Evangelio.

La separación de la Sinagoga aconteció primero en Roma hacia el año 70 y después en Palestina después del año 90, y es lógico que nos encontremos muchos elementos judaicos en las formas cultuales del cristianismo primitivo; pero es difícil discernir de qué formas cultuales judaicas concretas procedieron, pues en el siglo I había mucha diversificación cultual entre las sinagogas. En fin, "hasta finales del siglo II, el cristianismo esparcido por toda la cuenca mediterránea, es de estructura judía" [14]. Incluso

---

14 J. DANIELOU, *Théologie du Judéo-Christianisme*, París 1958, p. 19; C. DAUPHIN,

podemos afirmar que el cristianismo tuvo profundas raíces judías hasta el Concilio antijudeo-cristiano de Nicea (325), cuando se impuso la eucaristía dominical, en contra de quienes seguían celebrando el sábado. De hecho, todavía en el siglo IV las conversiones del judaísmo al cristianismo eran numerosas [15].

Las excavaciones arqueológicas en Tierra Santa han descubierto 260 templos cristianos y 100 sinagogas del período entre los siglos IV y VIII con características arquitectónicas similares: planta basilical, análoga estructura interior y decoración geométrica o floral, balaustrada para separar el arca de la torá o el presbiterio, etc. La discusión entre judíos y cristianos no impedía el trato recíproco, que se manifiesta entre los cristianos en la interiorización de algunos contenidos judíos y en la interpretación tipológica de la Sagrada Escritura [16].

Judeocristianismo

La historia de la Iglesia primitiva, especialmente en los dos primeros siglos, no se puede conocer sin tener en cuenta el fenómeno social y religioso del judeocristianismo, que está recobrando últimamente su legítima importancia. Textos canónicos, como los Evangelios de san Mateo y san Juan, la Cartas de Santiago y a los Hebreos, están redactados en el ámbito judeo-cristiano de la segunda mitad del siglo I. Los judeocristianos se pueden considerar en tres momentos de su proceso histórico: hasta el año 70, la mayoría de los cristianos son judíos convertidos a Cristo y su estilo de vida era frecuentar las Sinagogas y el Templo de Jerusalén; hasta el año 135, cuando en tiempos del emperador Adriano la ciudad de Jerusalén fue reconstruida como ciudad romana, construyendo en el emplazamiento del Templo otro dedicado a Júpiter y en el lugar del Santo Sepulcro un templo a Venus, fueron numerosos los judeocristianos o nazarenos en Jesusalén al

---

De l'Église de la Circoncision à l'Église de la Gentilité. Sur une nouvelle voie hors de l'impasse: Liber Annuus. Studium Biblicum Franciscanum 43 (1993) 223-242; M. C. Paczkowski, *Gerusalemme negli scrittori cristiani del II-III secolo:* Liber Annuus 45 (1995) 165-201; F. Manns, *L'Israele di Dio. Sinagoga e Chiesa alle origini cristiane,* Dehoniane, Bolonia 1998.

15 Cf. F. Manns, *Israel dans la réflexion des Pères de l'Église:* Rivista di Scienze Religiose 3 (1989) 129-142.

16 Sobre la relación de la arqueología con la presencia e influencia del judeocristianismo en la primitiva Iglesia cristiana. Cf. Antonianum 58 (1983) 3-150.

no participar en las revueltas políticas [17]; y después del año 135, cuando fueron expulsados de la ciudad de Jerusalén los judíos y los judeocristianos con prohibición de regresar bajo pena capital, comenzaron a tener más importancia en Jerusalén la cultura helénica y los cristianos procedentes de la gentilidad.

Hoy día, por consiguiente, no se puede seguir afirmando que el judeocristianismo desapareció el año 70 con la destrucción del Templo de Jerusalén, pues hay muchos documentos arqueológicos y cultuales que demuestran ampliamente lo contrario. Incluso la presencia de los judeocristianos inquietó fuertemente durante los tres primeros siglos a los dirigentes judíos [18]. Para conocer el desarrollo del pensamiento eclesial del judeocristianismo se pueden consultar algunos Padres Apostólicos y también los libros apócrifos, los cuales con frecuencia han sido injustamente desvalorizados, aunque muchos de ellos contienen noticias importantes y testimonios preciosos de la piedad de aquellos primeros cristianos juntamente con fragmentos de oraciones litúrgicas e individuales por ellos usadas. Con todo, los Apócrifos alguna vez aparecen inficionados por la heterodoxia, pues hubo judeocristianos que regresaron a la Ley Mosaica, mientras que otros la interpretaban alegóricamente, aunque los más la consideraron ya superada [19].

Entre los documentos de los Padres Apostólicos que vamos a considerar se encuentran la Didajé y la Carta a los Corintios de san Clemente Romano; el primero procede de un contexto judeocristiano con alguna influencia de los esenios y está redactado con la finalidad de transmitir la tradición cristiana; el segundo, aunque procede de Roma, se mueve también en un ámbito judeocristiano, y está escrito en orden a restablecer el orden y la paz en la comunidad de Corinto, donde los presbíteros legítimos fueron sustituidos por otros intrusos. Ambos escritos, que se sitúan históricamente a finales del siglo I, contienen muchas formas y doctrinas

---

17 Eusebio de Cesarea enumera hasta 15 obispos hierosolimitanos judeocristianos. Cf. Historia Eclesiástica IV, 5: ed. A. Velasco Delgado, vol. I, Madrid 1973, pp. 200-201.

18 Cf. F. Manns, *L'affrontement entre le judaïsme rabbinique et le judéo-christianisme:* Antonianum 54 (1979) 225-254; *Le judéo-christianisme dans la littérature rabbinique:* Antonianum 58 (1983) 201-217; *Bibliographie du judéo-christianisme,* Jerusalén 1979.

19 Cf. Orígenes, *Contra Celso* II, 1-2: ed. D. Ruiz Bueno, Madrid 1967, pp. 107-110.

litúrgicas; la Carta a los Corintios, incluso, parece haber sido escrita para ser leída en una reunión litúrgica.

Además, la Carta de Bernabé, escrita hacia el año 130, de autor judeocristiano, es una crítica violenta al culto judío; considera vana la esperanza en la reedificación del Templo de Jerusalén; y propone una interpretación cristológica del Antiguo Testamento; en fin, la Carta de Bernabé se mueve en el contexto de la carta a los Corintios de san Clemente, y ambas nos traen a la memoria la Carta a los Hebreos, es decir, presuponen y enseñan la superación del culto antiguo con la llegada de Jesucristo[20].

Lugares y doctrinas cultuales judeocristianos

La influencia del fenómeno cristiano primitivo del judeocristianismo en la liturgia de la Iglesia fue grande, y a través de los judeocristianos llegó a la Iglesia cristiana una herencia cultual judía fundamental. De todos modos, recordemos que en aquellos primeros siglos no existían todavía fórmulas escritas, ni tampoco estructuras cerradas en las celebraciones litúrgicas, aunque sí había evidentemnente un orden en el culto en medio de la normal espontaneidad que le caracterizaba. De todas formas, la evolución de las formas y elementos litúrgicos ha sido, en general, lenta y progresiva[21].

A continuación, tratamos directamente sobre los lugares cultuales de los judeocristianos y sobre algunos de sus elementos o celebraciones litúrgicas.

Los espacios cultuales de los judeocristianos fueron principalmente los siguientes: las sinagogas cristianas, las casas privadas y las grutas sagradas o iluminadas. En estos espacios se reunía la comunidad *(synaxis, ekklesía, synagogé);* en las sinagogas se escuchaba y se celebraba la Palabra de Dios; en las casas particulares se celebraba la Fracción del Pan; y en las grutas sagradas se celebraban diversos misterios cultuales cristianos. Los cristianos siguieron utilizando el vocablo *sinagoga* para designar sus propios lugares de culto para la oración y la Palabra de Dios, aunque poco a poco fue sustituído por el vocablo *ekklesía,* bajo la influencia de los cristia-

---

20 Sobre la hermenéutica de la Carta de Bernabé, cf. F. MANNS, *Les rapports synagogue-église au debut du II e. siècle aprés J.-C. au Palestine:* Liber Annuus. Studium Biblicum Franciscanum 31 (1981) 105-146.

21 Sobre la liturgia cristiana primitiva en ámbito judeocristiano, cf. F. MANNS, *L'Israele di Dio. Sinagoga e Chiesa alle origini cristiane,* Dehoniane, Bolonia 1998, pp. 209-234.

nos procedentes de la gentilidad. En las sinagogas había asientos para los fieles, una cátedra para el presidente y espacios apropiados para conservar los libros sagrados.

La Fracción del Pan, al principio, no estaba asociada a las plegarias y a la palabra de Dios, sino a una cena fraternal; por este motivo la Fracción del Pan tenía más que ver con una comida y por ello se celebraba en las casas privadas. Concretamente en la Didajé 10, 1 leemos: "Después de saciaros, daréis gracias así", porque antes de la recepción del Cuerpo y de la Sangre del Señor tenía lugar el ágape fraternal. Las anáforas eucarísticas, como el canon romano, tienen una base redaccional judeocristiana. En tiempo de Plinio, en el año 112, en Asia Menor, estando prohibidas las reuniones al atardecer, los cristianos se reunían al amanecer para la oración y una segunda vez para el ágape fraternal y la Fracción del Pan. Esta costumbre de celebrar la Fracción del Pan en la casa motivó que en el siglo III Celso afirmara que los cristianos no tenían "ni templos, ni estatuas, ni altares" [22], y Arnobio confirmara que tampoco tenían imágenes, ni víctimas, ni incienso [23].

El Cenáculo era el lugar principal de las reuniones cristianas en Jerusalén y es de suponer que, después del año 70, la planta baja del Cenáculo se convertiría en sinagoga para la oración y la celebración de la Palabra y la sala alta seguiría siendo el espacio para la Fracción del Pan; así piensan los expertos en el judeocristianismo primitivo [24].

Junto a las sinagogas cristianas (así llamaban los judeocristianos a sus templos) y a las casas privadas hay que mencionar las grutas sagradas o místicas, siendo las más famosas en Jerusalén las de Getsemaní, el Cenáculo y Betania y en ellas se celebraban principalmente el memorial del misterio que en el lugar hubiera acontecido. Pero, debido a la existencia de estas grutas, los cristianos fueron acusados de practicar una religión ocultista [25], mientras que lo que hacían en ellas era conmemorar los misterios de la redención, experimentando la iluminación que de Cristo procede siempre hacia las personas que a él se acercan con fe.

Los judeocristianos celebraban en la Semana Santa, en relación con los misterios de la Pascua de Cristo, tres cenas: la cena del miércoles (al

---

22 Cf. Orígenes, *Contra Celso* VIII, 17-23, o. c., pp. 533-539.

23 Cf. Arnobii, *Adversus Gentes* VI, 1: PL 5, 1162.

24 Cf. B. Bagatti, *Alle origini della Chiesa. vol. I. Le comunità Giudeo-Cristiane*, Città del Vaticano 1981, pp. 124-129.

25 Cf. Orígenes, *Contra Celso* VIII, 15, o. c., p. 532.

atardecer del martes) en la Gruta de Getsemaní; la cena del viernes (al atardecer del jueves) en la Gruta de Sión o del Cenáculo; y la cena del domingo (al atardecer del sábado) en la Gruta de Betania [26]. En este contexto judeocristiano de las diversas cenas habría que explicar, quizás, la diversa orientación que hallamos en los sinópticos (cena pascual) y en el evangelio de san Juan (cena de despedida) sobre la Última Cena de Jesús con sus discípulos. Los Cuartodecimanos (judeocristianos) celebraban la Pascua el 14 de Nisán, como los judíos, y los Nazarenos, que también eran judeocristianos, pasaban toda la noche de Pascua en oración, esperando el retorno del Mesías[27]. Pero, de todos modos, los cristianos celebraban la Pascua de un modo diferente a los judíos, como afirma Melitón de Sardes en su Homilía sobre la Pascua.

La preparación a la regeneración bautismal se fundamentaba en una catequesis basada en el paso de las tinieblas a la luz, del hombre viejo al hombre nuevo y desde las cosas de abajo a las cosas de arriba, según los testimonios del Nuevo Testamento. En relación con los tres Bautismos de los judeocristianos, de fuego, de agua y de espíritu, se hablaba catequéticamente de la luz, de los despojos del hombre viejo y de la vida celestial. Finalmente, en el Concilio de Constantinopla (381) se afirmó la fe en un solo bautismo en contra de estas costumbres judeocristianas. La confesión de los pecados era la preparación adecuada entre los cristianos primitivos para la oración y para la Fracción del Pan, como aparece en la Didajé 4, 14 y 14, 1-2. En este contexto recordamos también la importancia del signo de la Cruz, esculpida repetidamente en los templos y en las casas, los himnos judeocristianos de Flp 2, 6-11 y 1Tm 3, 16, etc.

Sagrada Escritura, oración y horas de oración

Con respecto a la Sagrada Escritura los judeocristianos se plantearon dos problemas fundamentales: la hermenéutica cristológica del Antiguo Testamento y la determinación del Canon neotestamntario. En el mundo

---

26 Cf. E. Testa, *La Settimana Santa dei Giudei-cristiani e i suoi influssi nella Pasqua della Grande Chiesa:* Liber Annuus. Studium Biblicum Franciscanum 35 (1985) 163-202.

27 Cf. *Epistola Apostolorum*, 15: ed. C. Schmidt, *Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung*, Leipzig 1919, p. 53-57; Hieronymus, *Comment. in Evang. Matthei* IV, 25: PL 26, 192; R. le Déaut, *La nuit Pascale. Essai sur la signification de la Pâque juive à partir du Targum d'Exode XII*, 42, Roma 1963; A. Strobel, *Ursprung und Geschichte des frühchristlichen Osterkalendars*,Berlín 1977, pp. 29-46.

judeocristiano la Sagrada Biblia sigue siendo el libro familiar y los salmos el texto principal de oración, pero siempre en clave cristológica. A este respecto, podemos recordar el *Diálogo de Jasón con Pepisco*, es decir, la conversación entre un judeocristiano y un judío sobre los pasos del Antiguo Testamento referidos a Jesucristo, escrito por Arístones, un judeocristiano, originario de Pella. Ahora bien, en el judeocristianismo se continúa con la hermenéutica de la Sinagoga, aunque se trataba de mostrar a los judíos que Cristo era el Mesías y el cumplimiento de las promesas mesiánicas. En aquellos tiempos la geografía y la tipología de Jesucristo y de los Evangelios tenía mucha importancia; realidades que hoy día recobran, gracias a Dios, su legítimo valor. Los salmos son interpretados, ya entonces, como voz de Cristo o como voz de la Iglesia a Cristo, en el ámbito de la Cruz[28].

Una cuestión entonces importante fue la fundamentación del Canon neotestamentario. Melitón de Sardes peregrina a Jerusalén, en la segunda mitad del siglo II, para resolver este problema; los fariseos habían solucionado ya esta cuestión con respecto al Antiguo Testamento a finales del siglo I. En este contexto surge la polémica sobre los apócrifos, que no fueron admitidos entre los libros revelados por los cristianos debido a sus doctrinas, a veces heterodoxas, y por su vocabulario proclive al judaísmo. Los nazarenos, ebionitas, arcónticos, mesalianos, ofitas, etc., fueron herejes judeocristianos. Con todo, hay relación frecuente entre los escritos canónicos y los escritos de los Padres Apostólicos[29] y apócrifos.

Sobre la oración judeocristiana hay que distinguir entre las plegarias oficiales y las plegarias individuales. En concreto, el texto de la Didajé termina el camino de la vida con estas palabras: "En la Iglesia confesarás tus pecados y no te acercarás a la oración con mala conciencia" (Did 4, 14). Más adelante, la Didajé hablará de la oración individual y de las oraciones litúrgicas; en el cap. 8, 1-3, afirma: "Tampoco oréis a la manera de los hipócritas, sino que tal como el Señor lo mandó en su Evangelio, así oraréis (sigue el Padrenuestro). Así oraréis tres veces al día". El Padrenuestro termina con una doxología, al estilo judío[30]. Aquí la oración se une al ayuno, como en san Mateo c. 6, y se recuerda el mandato del Señor.

El sistema ternario de la recitación del Padrenuestro es la cristianización de la costumbre judía de rezar tres veces al día la plegaria del *Semo-*

---

28 Cf. B. Fischer, *Les Psaumes, prière chrétienne. Témoignages du II siècle*, La Prière des Heures, París 1963, pp. 85-99.

29 Cf. Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica* III, 38, o. c., pp. 188-189.

30 Cf. J. Jeremias, *Abba, el mensaje central*, o. c., pp. 234-235.

néh Esréh. Mientras se cambian los días de ayuno, –los hipócritas y judíos ayunaban los martes y los jueves, y los cristianos ayunan los miércoles y los viernes, en relación con las cenas que conmemoran los misterios de la Pasión de Cristo–, las horas de oración siguen siendo tres: a las 9 de la mañana, tercia; al mediodía, sexta; y a las tres de la tarde, nona, que eran las mismas horas del *Semonéh Esréh*. En fin, este texto de la Didajé es una concreción del cap. 6 de san Mateo. A continuación, la Didajé, en el cap. X, habla de la celebración eucarística y en el cap. XI de la comida fraternal y de la oraciones que la acompañaban.

La Carta a los Corintios de san Clemente enseña que las ofrendas y los ministerios de los cristianos han de hacerse en los tiempos previamente establecidos (cap. 40, 1-5), en referencia a la oración oficial. La gran plegaria, con la que termina san Clemente su Carta a los Corintios, nos recuerda las características de la oración judía, sobre todo, la plegaria de las 18 bendiciones o *Semonéh Esréh* (caps. 59- 61). En fin, se trata de una carta penetrada de un espíritu y vocabulario litúrgicos; la plegaria llena toda la carta y trata de animar a los corintios a una vida cristiana profunda. El cristiano ora con las manos levantadas (2,3; 39, 1), e intercede también por los demás (56, 1). En definitiva, el significado de las horas de oración es, no sólo que la oración tiene sus tiempos, sino sobre todo que hay que rezar en todo tiempo.

Capítulo III

LAS HORAS DE ORACIÓN, BASE DE LA LITURGIA DE LAS HORAS

El origen definitivo de la plegaria cristiana y de sus formas es la conducta y el mandato de Cristo (Lc 6, 12; 21, 36). Por eso, lo importante para los cristianos, desde el inicio de la Iglesia, era rezar y rezar sin desfallecer (Hch 20, 31). En el siglo III la Iglesia pudo servirse progresivamente de la tradición cultual judaica, en la medida que existía menos peligro de sincretismo religioso; esto fue posible por el régimen de creatividad que existía en las comunidades cristianas en el contexto de una gran pluralidad cultual. Los judíos dividían el día en tres tiempos: mañana, mediodía y tarde y la noche en tres vigilias. Recitar plegarias en horas determinadas era patrimonio del judaísmo (Dn 6, 10; Lm 2, 19), heredado por los cristianos apostólicos, quienes potenciaron la oración nocturna, a ejemplo de Cristo (Lc 6, 12; Hch 16, 25; Sal 15, 7), en un contexto escatológico.

Parece ser que el horario cristiano de oración más antiguo fue el tripartito: tarde, mañana y mediodía, junto con la oración nocturna; este modelo presenta diversos testimonios en el siglo III con una fundamentación cristológica, en relación con la conducta de Cristo y de los apóstoles, en un ámbito judío. Pero parece que no se trataba de horas comunitarias de oración, sino de ocasiones de oración privada. Evidentemente, la oración de la noche era privada.

De todos modos, cuando las explicaciones son diversas es claro que se desconocen los orígenes auténticos del horario cotidiano de oración. Podemos vislumbrar una lenta armonización entre las tres horas judías de oración, tercia, sexta y nona, mantenidas en un nivel individual, y las dos oraciones del atardecer y del amanecer, vísperas y laudes, más comunita-

rias, dando por resultado el futuro horario del Oficio Divino, una vez que la división romana de la jornada, cuatro horas diurnas y cuatro nocturnas, comenzó a influir más en las comunidades cristianas.

En el siglo III hallamos dos centros de gran reflexión y vida cristiana, ambos africanos: Alejandría (Clemente y Orígenes), y Cartago (Tertuliano y Cipriano); el primero, más místico, se preocupa de la oración continua (el gnóstico reza siempre) y no tanto de las horas de oración; el segundo, más pastoral, habla de las horas oficiales de oración. En este contexto, Clemente y Orígenes, en el mundo gnóstico ortodoxo, se mantienen más en el nivel personal de la oración, mientras que Tertuliano y Cipriano se abren más a la plegaria comunitaria, mencionando cinco horas de oración y la oración nocturna, al añadir a las tres tradicionales, tercia, sexta y nona, las plegarias de la mañana y de la tarde[1].

Los primeros cristianos establecieron modelos regulares de oración cotidiana en orden a la vigilancia escatológica y en este mismo sentido el oficio monástico siempre ha sido más abundante que el oficio secular[2]. También el Doctor Angélico relacionó acertadamente el Oficio Divino con la oración continua[3]. En fin, los testimonios sobre las horas de oración en el siglo III, que es la época estudiada en este capítulo, desembocarán en el esplendor del siglo IV, donde hablaremos ya abiertamente de la Liturgia de las Horas[4]. Ahora bien, no se conoce hoy por hoy una fuente común en el desarrollo del contenido de la oración cotidiana hasta el siglo IV.

San Clemente de Alejandría († 215 aprox.)

San Clemente en el tratado 7 de su libro *Stromata* nos ofrece la reflexión sistemática más antigua sobre la oración, que se completa con otros dos libros suyos, el Protréptico y el Pedagogo, donde se describe el camino espiritual del gnóstico.

---

1 Bradshaw opina que en el Norte de África tal vez se armonizaron dos versiones del horario tripartito, que unos rezaban en el modelo romano de tercia, sexta y nona, y otros según el modelo natural de mañana, mediodía y tarde, resultando las cinco horas de oración. Cf. P. Bradshaw, *La liturgie chrétienne*, o. c., p. 215.

2 Cf. P. Bradshaw, *La Liturgie chrétienne*, o. c., p. 85.

3 Cf. Santo Tomás de Aquino, Summa Theologiae, II-II, 83, 14 obj. 4.

4 Cf. A. Hamman, *Le rithme de la prière chrétienne ancienne:* La Maison Dieu 64 (1960) 6-28.

Texto

"Se nos ha ordenado dar culto y honrar al Verbo, y por él al Padre, no en días especiales, como algunos hacen, sino continuamente por toda la vida y de todas las maneras. Otros se justifican en aquellas palabras: "Siete veces te alabo en el día" (Sal 118, 164). Por tanto, ni en un lugar determinado, ni en un templo especial, ni en algunos días festivos preestablecidos, sino durante toda la vida y en todo lugar honra a Dios, es decir, da gracias a Dios por el conocimiento de la vida correcta, el que es gnóstico, sólo o con quienes profesan su misma fe (...) Toda la vida la convierte en fiesta (...) Aunque hay algunos que determinan ciertas horas para la oración, por ejemplo, tercia, sexta y nona, el gnóstico ora durante toda su vida, mientras trata de conversar con Dios (...) Y como el día es una imagen del día del nacimiento y el lugar de donde la luz avanza desde la oscuridad (...) se reza al alba mirando al oriente, según el camino solar (...) Para quien los sacrificios son las mismas oraciones y alabanzas, antes de la comida lee las Escrituras; y salmos e himnos mientras come; y antes de acostarse, y durante la noche, vuelve a rezar. Así se une al coro divino, con una memoria continua"[5].

Comentario

Clemente relaciona la salida del sol con la oración de la mañana; menciona las horas de tercia, sexta y nona y es el primer autor que las interpreta como un proceso espiritual en sentido trinitario; no se olvida de la oración de la puesta del sol y de la noche. Sobre el Lucernario habla en *Protréptico* XI, 141, 1, donde recomienda saludar a Dios con: "Salve, oh Luz", relacionando la luz con Cristo. De todos modos, la importancia la pone en la oración continua, como característica del gnóstico, para quien la vida es un largo día de fiesta o una prolongada celebración de oración; incluso las horas de oración, mencionando en lugares diferentes las tres horas diurnas y las plegarias de la mañana y de la tarde, que son las principales en el nivel comunitario, son signos de esa oración constante. Por tanto, hay una presencia de la oración privada y de la oración comunitaria, también esta apreciada por Clemente. En este texto aparece también la orientación geográfica de la plegaria cristiana y los gestos que la acompañan, aspectos que vuelven a valorarse ahora una vez superado el posconcilio, y el sen-

---

5 *Stromata*, lib. VII, ca. 7: PG. 9, 450. 451. 455. 469-470.

tido escatológico de la oración incesante, de modo que el gnóstico imita a los ángeles, quienes velan permanentemente en la presencia de Dios. El hombre dormido es como un muerto; bienaventurado, pues, el que vigila hasta que el Señor vuelva de las bodas. Clemente valora en gran manera la plegaria nocturna.

Orígenes († 252 aprox.)

Orígenes, discípulo de san Clemente y presbítero de Alejandría, redactó en Cesarea (Palestina) el libro *Sobre la Oración*, una perla entre sus obras, entre los años 233-234, a petición de Ambrosio, su amigo y mecenas. El libro trata, en la primera parte, de la oración en general; en la segunda comenta el Padre nuestro y en la tercera y última trata de los gestos corporales, lugar y orientación durante la oración. En general, en sus páginas insiste en la necesidad de perdonar, y alude a las clásicas dificultades sobre al eficacia de la oración. Orígenes, una de las mentes más lúcidas en la historia de la Iglesia, utiliza el criterio alegórico como Clemente de Alejandría[6].

Texto

> "Ora sin cesar quien une la plegaria a las obras preceptuadas y las acciones convenientes a la oración. Sólo así podemos aceptar como realizable el mandato de orar continuamente, considerando la vida del santo como una sola oración continua, con respecto a la cual aquella que solemos llamar oración no es más que una parte. Esta, con todo, se debe hacer al menos tres veces al día, como es manifiesto en Daniel, el cual, estando en tantos peligros, rezaba cada día tres veces (Dn 6, 11). También Pedro "subiendo a la terraza para rezar a la hora sexta", cuando vió "el mantel sostenido desde el cielo por las cuatro puntas" (Hch 10, 9. 11), nos muestra la oración intermedia de las tres, de la cual nos había hablado ya David: "En la mañana escuchas mi oración, cuando me pongo ante ti y espero" (Sal 5, 4). La última oración de las tres viene indicada en las palabras: "El alzar de mis manos como oblación vespertina" (Sal 140, 2). Pero no transcurriremos convenientemente la noche sin esta plegaria, mencionada por David: "Me levanto a medianoche para alabarte por tus justos juicios" (Sal 118, 62); y Pablo, como se narra en los Hechos de los Apóstoles, a medianoche rezaba y ala-

6 Cf. W. Schütz, *Der christliche Gottesdienst bei Origenes*, Stuttgart 1984.

baba a Dios junto con Silas en Filipos, mientras los otros presos lo escuchaban (Hch 16, 25)" [7].

Comentario

Orígenes, que trascurrió una etapa extensa en Palestina, menciona las tres horas diurnas de oración y la oración nocturna, que él interpreta como manifestaciones de la oración continua, y fundamenta este horario concreto en la Sagrada Escritura, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Quizás, en este texto encontramos, bajo la influencia de los usos judíos en Egipto durante el siglo III, que promovían un horario diario de oración, una invitación a la oración continua, característica de la escuela alejandrina, donde se trataba de armonizar las horas de oración con el espíritu de oración. Oportunamente, Orígenes relaciona la oración con la conducta personal. Orígenes conoce también las dos horas básicas de oración, a la mañana y a la tarde. En la misma obra *Sobre la Oración*, n. 32, justifica Orígenes la costumbre de rezar mirando al Oriente, de donde viene la luz.

Tertuliano († 220 aprox.)

Cuando Tertuliano, un seglar jurista de Cartago convertido el año 195, habla de la oración cristiana, presenta un cuadro bastante desarrollado de sus estructuras y de sus propiedades. Su obra *De Oratione*, primer tratado autónomo sobre la oración, escrito entre los años 198-204, en el período católico de Tertuliano, tiene un carácter catequético; en su primera parte está el primer comentario escrito al Padrenuestro, y en la segunda ofrece un conjunto de orientaciones morales y cultuales sobre la oración, refiriéndose a la necesidad de un horario de oración para no quedar atrapados sólo por los horarios social y laboral.

Texto

"Con respecto a los tiempos de oración nada hay prescrito, a no ser, evidentemente, la de rezar en todo tiempo y lugar (...) Sobre los tiempos, la observancia exterior de algunas horas no será inútil, en modo alguno. Me refiero a las horas comunes que señalan los intervalos diarios: tercia, sexta y nona, que en las Escrituras parecen haber sido con-

7 *De Oratione* 12: PG 11, 452-453.

sideradas más solemnes. A la hora de tercia el Espíritu Santo descendió la primera vez sobre los discípulos reunidos (Hch 2, 15) (...) Pedro, el día que experimentó la visión de la comunidad universal en el pequeño mantel, había subido a la terraza a la hora de sexta (Hch 10, 9). Él mismo subía al Templo con Juan a la hora nona, cuando devolvió la salud al paralítico (Hch 3, 1).

Aunque estas horas existen sencillamente sin precepto alguno sobre su observancia, con todo, está bien establecer una presunción que podría reforzar el mandato de la oración, y que nos haga abandonar nuestros negocios por la oración como si fuera un deber, de tal modo que, a la postre, recemos no menos de tres veces al día, como siervos del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, costumbre que, como se lee, también Daniel observaba de acuerdo, ciertamente, con la disciplina de Israel. Naturalmente, exceptuadas las plegarias obligatorias *(legitimis)*, las cuales sin recomendación alguna deben hacerse, al comienzo del día y de la noche"[8].

Comentario

Tertuliano estructura el texto sobre la distinción entre las oraciones legítimas (comunitarias) y las oraciones comunes (privadas), fundamentadas estas en la disciplina de Israel y en textos bíblicos, recibiendo ahora un sentido trinitario. En este contexto, habla extensamente de las tres oraciones diurnas, como plegarias no tan importantes como las dos oraciones reglamentadas por la Iglesia y, por ello, oficiales. Las oraciones legítimas eran obligatorias en el sentido comunitario, no jurídico. En fin, el texto es una recomendación a la oración continua en la vida diaria de los cristianos.

Ahora bien, en el número tres de las oraciones comunes hay una evidente influencia judía, y son, por tanto, más primitivas y de origen piadoso, aunque no tengan el rango oficial de las otras dos. La costumbre romana dividía las doce horas del día en cuatro bloques (prima, tercia, sexta y nona), y la noche en cuatro vigilias. Y la costumbre judía era de rezar tres veces al día.

En fin, Tertuliano habla de cinco horas de oración: la mañana y la

---

8 *De Oratione*, c. 25: PL 1, 1300-1301; cf. P. SALMON, *Les origines de la Prière des Heures d'après le temoignage de Tertullien et de Saint Cyprien:* Mélanges Ch. Mohrmann, Utrech-Antwerpen 1963, pp. 202-210.

tarde[9]; tercia, sexta y nona [10], sin olvidar la plegaria nocturna [11]. El ayuno terminaba a la hora nona, hora de la sepultura del Señor, pero Tertuliano invita a continuar el ayuno hasta Vísperas. Y nos ofrece el testimonio más antiguo del rito de la Lámpara vespertina con la cena del ágape [12], que dará origen, posteriormente, a la estructura del Lucernario. También acusa a los paganos de haber tomado de los judíos la costumbre del lucernario [13]. Recordemos que en otra ocasión habla de la oración antes de las comidas y del baño, y cuando están en compañía de los huéspedes [14]; y en el capítulo siguiente habla de los salmos como elemento de la oración, especialmente, de aquellos que ofrecían la posibilidad de una recitación responsorial. En los siglos II y III se extendieron en la Iglesia el uso de los salmos e himnos bíblicos. Y en el cap. 29, el último, se nos invita a no vivir desarmados; para ello, de día hagamos la estación, y de noche la vigilia. Así defenderemos el estandarte de Cristo, nuestro Emperador.

San Cipriano († 258)

Cipriano, discípulo de Tertuliano, es un obispo, y en su libro *De Oratione Dominica*, escrito hacia el año 252, sigue el comentario de Tertuliano, en el mismo contexto bautismal, pero con un estilo más suave, un gran sentido misional y un gran amor por la unidad de la Iglesia. En lo que respecta a nuestro estudio, Cipriano confirma el horario de oración de la Iglesia norteafricana en el siglo III, transmitido ya por Tertuliano.

Texto

> "Ante todo, el doctor de la paz y el maestro de la unidad no quiso que rezáramos solos o indidividualmente, pues cuando alguno reza, no lo hace para sí solo. Porque no decimos: Padre mío que estás en el cielo (...) La oración es pública y comunitaria para nosotros; cuando rezamos no lo hacemos por uno, sino por todo el pueblo, porque todo el pueblo somos uno (...) Los tres niños arrojados al horno de fuego cumplieron esta ley de la oración, rezando, concordes en el espíritu, una sola plegaria (...) En las oraciones que han de celebrarse, hallamos que los tres

---

9 Cf. *De Oratione*, cap. 25: PL 1, 1301.
10 Cf. *De Ieiunio*, cap. 10: PL 2, 1017.
11 Cf. *Ad Uxorem* II, 4: PL 1, 1407.
12 Cf. *Apologeticum* 39: PL 1, 538-541.
13 *Ad Nationes*, 1, 13: PL 1, 650.
14 *De Oratione*, cap. 26: PL 1, 1301.

niños, fuertes en la fe y victoriosos en la prisión, guardaron con Daniel la hora tercia, sexta y nona, significando la Trinidad que había de manifestarse en la plenitud de los tiempos (...) Los adoradores de Dios ya hace tiempo dividieron, inspiradamente, estos espacios de tiempo y se dedicaron a la oración en tiempos determinados y legítimos. Después se manifestó que este modo de rezar era un sacramento.

En efecto, el Espíritu Santo descendió a la hora de tercia sobre los discípulos (...) Hermanos carísimos, a las horas de oración observadas ya antiguamente, se han añadido ahora para nosotros otras, y así aumentaron los tiempos de oración y los sacramentos. En efecto, por la mañana hay que rezar para celebrar la resurrección del Señor (...) Cuando se pone el sol y la luz desaparece, es preciso rezar de nuevo. En efecto, Cristo es el verdadero sol y el verdadero día, y cuando el sol y el día del mundo desaparecen, pidiendo en la oración que vuelva sobre nosotros la luz, rogamos que Cristo vuelva a a traernos la gracia de la luz eterna (...) Nosotros, que somos Cristo, estamos siempre en la luz y no debemos cesar de orar durante la noche (...) Debemos considerar la noche como día (...) Destinados a rezar sin interrupción y a dar siempre gracias a Dios, no cejamos en esta tierra de rezar y de dar gracias" [15].

Comentario

Cipriano, en un ámbito profundamente eclesial, presenta la oración cristiana como comunitaria, distinguiendo entre las tres horas diurnas, ya antiguas y legítimas, heredadas de los judíos, y las dos horas nuevas, propias de los cristianos; las antiguas las contextualiza con mayor riqueza en la Sagrada Escritura, al mismo tiempo que les da una interpretación cristiana desde la Trinidad, que ya propuso Clemente de Alejandría; y las nuevas, las Laudes con la instrucción y las Vísperas con el ágape, las interpreta cristológicamente, pues celebran la resurrección del Señor, por la mañana, y la luz sin ocaso, Cristo, en el Lucernario. Al parecer no todos los días había instrucción, ni tampoco ágape. Habla también de la oración nocturna, en el contexto cristológico y escatológico de la luz.

En consecuencia, como Tertuliano, señala cinco Horas de oración en la vida del cristiano, además de la plegaria nocturna, como símbolos de

---

15 *De Oratione Dominica* 8. 34. 35. 36: PL 4, 540-541. 559-562. Cf. V. SAXER, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers la milieu du III siècle. Le témoignage de S. Cyprien et de ses contemporains d'Afrique*, Vaticano 1969.

la oración continua, que debe manifestarse en el cristiano. Como hemos visto, Cipriano, en relación con Tertuliano, desarrolla los aspectos cristológico y eclesial de la oración cristiana, valorando las horas legítimas de oración como sacramento para nosotros.

La Tradición Apostólica (hacia 215)

Es la primera colección canónico-litúrgica y la más importante del siglo III, de carácter romano y sin valor oficial, escrito hacia el año 215 presumiblemente por san Hipólito Romano, presbítero, antipapa y mártir. La identificación del autor y del texto, con sus partes reconstruídas, y la interpretación del conjunto, presenta todavía hoy problemas a los investigadores. A nosotros nos interesa ahora el horario diario de la oración del cristiano, que encontramos a partir del cap. 35. El texto lo conocemos sólo a partir de algunas traducciones de épocas posteriores y diversas.

Texto

"Que todos los fieles, hombres y mujeres, por la mañana, al despertar del sueño, antes de otra cosa, laven sus manos, oren a Dios y vayan después a sus quehaceres. Con todo, si hay instrucción, hay que preferirla, convencidos, interiormente, de que Dios habla por boca del que predica. El que ora en la asamblea de los fieles, sus hermanos, está protegido contra la malicia del día. El que teme a Dios debe sufrir como una gran pérdida el no participar en la enseñanza, sobre todo si sabe leer o si viene el maestro. Ninguno llegue tarde a la reunión, donde se tenga la instrucción (...) Cada uno se apresurará a ir a la Iglesia, lugar donde el Espíritu florece. Los días sin instrucción, que cada uno en su casa tome un libro santo y haga una lectura suficiente para el provecho de su alma.

Si estás en tu casa, reza a la hora tercia y alaba a Dios. Si te encuentras en otra parte, en ese momento, ora a Dios en tu corazón, pues a esa hora Cristo fue clavado en la Cruz. Por esta razón la Ley Antigua manda ofrecer a esta hora el pan de la proposición, –símbolo del cuerpo y de la sangre de Cristo–, e inmolar el cordero no dotado de razón, que prefiguraba al cordero perfecto. Cristo, en efecto, es el pastor y es también el pan que ha bajado del cielo.

Orarás igualmente a la hora sexta, recordando a Cristo (...) A la hora de nona prolonga tu oración y la alabanza para imitar el alma de los justos (...) A esta hora Cristo (...) Ora también antes de entregar tu cuerpo al descanso. Y hacia la media noche, levántate, lava tus manos

con agua y ora. Si tu mujer está allí, orad juntos. Si ella todavía no es cristiana, retírate a otra habitación a orar, y vuelve después a acostarte. No seas negligente para orar; quien está atado en matrimonio no es impuro (...) Es preciso, pues, rezar a esta hora (a media noche) (...) Al canto del gallo levántate una vez más y haz lo mismo. A esta hora, mientras el gallo cantaba, los hijos de Israel renegaban de Cristo, al que nosotros hemos conocido por la fe (...) Así pues, todos vosotros, los fieles, si actuáis así y hacéis memoria de estos misterios, instruyéndoos los unos a los otros y dando ejemplo a los catecúmenos, no podréis sucumbir a la tentación ni perder vuestras almas porque os acordaréis continuamente de Cristo" [16].

Comentario

El autor ofrece en este texto los siguientes puntos: el horario diario de la oración; el sentido cristológico de las tres horas diurnas en relación con el horario de la pasión según Marcos, el cual pudiera responder, si el texto actual responde al primitivo, a un horario antiguo de oración en la comunidad de Roma. Las horas del canto del gallo, esta mencionada aquí por primera vez, y de la mañana reciben también un denso sentido cristológico, recordando el misterio pascual de la muerte y resurrección del Señor. Relaciona el Lucernario con el ágape y la acción de gracias por la luz; el origen del Lucernario era la bendición judía de la lámpara que señalaba el inicio y el fin del sábado. Finalmente, las dos horas nocturnas, las vigilias y al canto del gallo, se presentan con un significado escatológico.

Las tres horas diurnas, tercia, sexta y nona, las más antiguas, pues son herencia judía, se enriquecen en el cristianismo con otras oraciones. Hay que añadir que la oración de la mañana iba acompañada a veces de instrucción, y era comunitaria, y lo mismo pasaba con la oración de la tarde, a la que se añadía el ágape, con la bendición de la luz, algunos días. En el cap. 25 tenemos el texto más antiguo de esta oración.

Además de las cinco horas diurnas están las dos horas nocturnas de oración privada, como es evidente, si tenemos en cuenta, por ejemplo, el cap. 39. Ahora bien, estos elementos de la Tradición Apostólica responden

---

16 *La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte*, ed. B. Botte, Münster, 3 ed. 1963, cap. 41, pp. 89-97; cf. E. PHILLIPS, *Daily Prayer in the Apostolic Tradition of Hippolytus:* Journal of Theological Studies 40 (1989) 389-400; M. METZGER, *Nouvelles perspectives pour la prétendue Tradition Apostolique:* Ecclesia Orans 5 (1988) 241-259.

a una costumbre en la Iglesia de Roma, dado el talante conservador de san Hipólito Romano.

El esplendor del siglo IV

Hasta el siglo IV no hay verdaderas noticias de una Liturgia de las Horas, como culto público cotidiano [17]; Eusebio de Cesarea, entre los años 327-340, nos ofrece el primer testimonio, aludiendo a las celebraciones matutinas y vespertinas [18]. Ya entonces, al parecer, se cantaba el salmo 140 (141) por la tarde, y el salmo 62 (63) por la mañana, como afirma el mismo Eusebio [19].

Nos encontramos en una época de gran esplendor, cuando, desde la eclosión de la libertad con la paz constantiniana, iniciada el año 312, fructifican las grandes instituciones eclesiásticas, como el catecumenado, el proceso penitencial, la Liturgia de las Horas, etc., surgiendo estructuras completas de culto y cobrando especial relieve las plegarias públicas de la mañana y de la tarde. Las nuevas condiciones históricas de la revolución constantiniana facilitaron que ciertas costumbres litúrgicas preexistentes se desarrollaran y que otras nuevas surgieran para responder a las exigencias de la nueva situación eclesial.

La verdadera historia de la Liturgia de las Horas parece haber evolucionado desde diferencias importantes en elementos ahora considerados fundamentales a una normalización unificadora en los niveles regionales y nacionales, realizada esta sobre todo en el siglo IV con la mayor presencia social de la Iglesia [20].

---

17 Refiriéndose P. Bradshaw a C. W. Dugmore, *The Influence of the Synagogue upon the Divine Office*, Londres 1944, escribe: "estudios recientes han socavado seriamente su teoría sobre la celebración pública de las horas de oración antes del siglo IV": P. Bradshaw, *La liturgie chrétienne*, o. c., p. 211.

18 "Es un verdadero gozo divino el canto de los salmos que se hace en toda la Iglesia, por toda la tierra, a la mañana y a la tarde": Eusebio de Cesarea, *In Psalmum 64:* PG 23, 639.

19 En una obra atribuida a Eusebio de Cesarea, *Canones diurni et nocturni Psalmorum*, PG 23,1395, encontramos dos series de doce salmos, una para el día y otra para la noche, añadiendo lo salmos 72, 90 y 141 para la mañana y los salmos 129, 140 y 112 para la tarde.

20 Cf. P. Bradshaw, *La Liturgie chrétienne*, o. c., pp. 83-85; "Es imposible hallar en un lugar geográfico, entre todas las comunidades, dos iglesias que estén plenamente de acuerdo en su ritual de oración": Sócrates, *Historia Ecclesiastica* V, 22: PG.

En este contexto de gran pluralidad litúrgica en constante evolución nos planteamos el origen estructural de la Liturgia de las Horas, que no está en el talante devocional de la vida monástica, sino en la plegaria diaria de las comunidades cristianas, clérigos y seglares, quienes se reunían con sus obispos y presbíteros en las catedrales para santificar el tiempo, haciendo memoria con alabanza y acción de gracias del misterio pascual o historia de la salvación. En consecuencia, los cristianos celebraban a Cristo Luz y Salvación, saludándolo por la mañana y despidiéndolo al atardecer. Durante el día conmemoraban acontecimientos de la vida de Cristo y durante la noche esperaban el regreso del Esposo.

En este tiempo hay que destacar a san Dámaso, obispo de Roma del año 366 hasta su muerte en 384; a san Ambrosio, obispo de Milán desde el año 374 hasta su muerte en 397; y a san Jerónimo, testigo de la liturgia de Roma, donde vivió los años 382 al 385. San Dámaso reformó la liturgia romana, enriqueciéndola con elementos orientales con la ayuda de san Jerónimo [21]; probablemente su versión de la Sagrada Escritura y sus dos famosas traducciones del salterio al latín, la versión romana, hecha en Roma sobre el texto de los LXX, y la versión galicana porque se comenzó a usar en las Galias, hecha en Belén sobre un texto de Orígenes, tuvieron que ver con la dignificación de la liturgia romana. Es tradición medieval que el *cursus* sálmico semanal fue obra de san Dámaso. Con motivo del edicto de Constantino, el año 313, se reorganizó indudablemente el culto litúrgico de la ciudad de Roma en torno a la Basílica de Letrán.

San Ambrosio es otro testigo notable de la liturgia occidental, verdadero iniciador de la himnodia litúrgica latina y de la salmodia responsorial; él habla también de un ritmo diario de oración en cuatro momentos, amanecer y atardecer, horario público, y mediodía y medianoche, horario privado de oración; aunque da más importancia a las oraciones de la mañana y de la tarde, mezcla ambos horarios de oración [22]. A este respecto escribe san Ambrosio: "Acudiendo todos los días a la Iglesia o dedicándo-

---

21 "Además del orden de los Salmos y de la plegaria hay que cumplir siempre el orden de las horas de tercia, sexta, nona, vísperas, media noche y maitines". S. Jerónimo, *Epístola a Demetríades* 130, 15: PL 22, 1119. En la Carta 107 a Leta: PL 22, 875, sobre la educación de su hija virgen Paola, habla también de seis horas de oración; lo mismo en la Carta 22 a la virgen Eustoquio: PL 22, 421.

22 Cf. A. Elberti, *La liturgia delle ore in occidente. Storia e teologia*, Dehoniane, Roma 1998, pp. 141-152.

nos en casa a las oraciones privadas, comenzamos o terminamos el día en la presencia de Dios" [23]. En tiempo de san Paulino de Nola (355-431) se constatan también las celebraciones públicas de la oración de la mañana y de la tarde [24].

Considerando los orígenes del Oficio Divino, es evidente que caeríamos en anacronismos si trasládaramos a aquellos tiempos nuestras distinciones entre el tiempo histórico profano, a cuya santificación dedicarían los monjes el Oficio Divino, y el tiempo sagrado y escatológico, en el que se situarían las acciones litúrgicas en general; o si nos planteáramos en el siglo IV la cuestión de si el Oficio Divino era una plegaria eclesial o una oración privada. Cuando la Iglesia experimentaba su fuerza en la synaxis, redimía el tiempo, es decir, vivía el tiempo cronológico convirtiéndolo en tiempo kairológico, y esto lo conseguían celebrando el misterio pascual.

Tampoco podemos preguntarnos si el Oficio Divino era o no una oración delegada, como si los clérigos y monjes rezaran en nombre de todos los bautizados. Además, rezar en nombre de la Iglesia, no quiere decir rezar en lugar de, sino rezar con la autoridad de o en la persona de la Iglesia.

En fin, las estructuras individuales y comunitarias de oración, la unificación de estas estructuras, y las diferencias técnicas entre las categorías de oración pública u oficial y oración privada responden a un proceso lento. El sentido de pertenencia a la comunidad eclesial influyó, evidentemente, en el desarrollo del culto público.

Por esta época, dada la expansión monástica, comienzan a distinguirse también las estructuras de oración y el espíritu que las animaba entre las comunidades cristianas seculares y las monásticas. En concreto, J. Mateos distingue en los orígenes del Oficio Divino tres tipos estructurales: el catedralicio, el monástico egipciano y el monástico urbano, síntesis este de los dos anteriores [25]. Esta clasificación, en la que se utiliza el vocabulario de catedralicio y monástico introducido por A. Baumstark [26], no responde a un orden cronológico, sino a manifestaciones diferentes coetáneas

---

23 S. Ambrosio, *De Abraham* II, 5, 22 PL 14, 488.

24 Cf. Uranio, *Epistola de obitu S. Paulini* 4: PL 53, 861-862.

25 Cf. J. Mateos, *The Origine of the Divine Office:* Worship 41 (1967) 477-485. Con todo, otra opinión propone que los monjes estarían conservando una tradición de los seglares del siglo III. Cf. P. Bradshaw, *Cathedral versus Monastery. The only Alternatives for the Liturgy of the Hours? Time and Community:* Studies in Liturgical History and Theology, Washington 1990, pp. 127-131.

26 Cf. A. Baumstark, *Liturgie comparée*, Chevetogne, 3ª ed. 1953, p. 123.

a partir de la mitad del siglo IV, teniendo en cuenta el contexto geográfico del Oriente cristiano, aunque con una evidente influencia en las Iglesias occidentales. El Oficio catedralicio o secular, de rango eclesial, se caracterizaba por la selección de la salmodia e himnodia, más que por la lectura, mientras que el oficio monástico, meditativo, se caracterizaba por la salmodia continua y por una abundante lectura bíblica.

Capítulo IV

EL OFICIO CATEDRALICIO EN ORIENTE

En el siglo IV hallamos testimonios del Oficio catedralicio en Egipto (Cánones de Hipólito), en Capadocia (sobre todo san Basilio Magno), en Chipre (san Epifanio de Salamina), y, principalmente, en Antioquía de Siria, en cuya amplia provincia encontramos una documentación abundante sobre este Oficio llamado también secular. San Juan Crisóstomo habla del salmo vespertino, el 140, y del salmo matutino, el salmo 62 [1]; y habla de las intercesiones de la mañana y de la tarde [2].

Las fuentes principales del siglo IV, que vamos a estudiar a continuación, son las Constituciones Apostólicas y el Itinerario de la Virgen Egeria. En fin, en el siglo IV se origina una gran normalización cultual, resultado de una dinámica, que avanzaba de la variedad a la uniformidad y de la brevedad a la prolijidad, de modo que el origen de los diversos ritos fue el resultado de un proceso múltiple de unificación.

CONSTITUCIONES APOSTÓLICAS

Las Constituciones Apostólicas son un documento canónico-litúrgico en lengua griega recopilado a finales del siglo IV en la provincia de Siria, que tiene ocho libros; los seis primeros son una adaptación de la *Didascalia de los Apóstoles*, documento procedente de Siria, compuesto hacia el 230; el séptimo adapta la Didajé de influencia judeocristiana, de origen siríaco,

---

1 *In Psalmum 140:* PG 55, 427. 430.

2 *Homilía 6ª ad 1 Timot.:* PG. 62, 530.

del siglo II; y el octavo adapta otras obras entre las que sobresale la *Tradición Apostólica*. En los Libros 2°, 5°, 7° y, sobre todo, en el 8° hallamos una descripción de los oficios según el tipo catedralicio, principalmente vísperas, la vigilia pascual, la vigilia dominical de la resurrección y las laudes.

La autoridad de este documento, que ha de estudiarse en el contexto, es relativa, pues carece de un origen apostólico y tampoco se trata de un libro litúrgico oficial; además, en cuanto perteneciente al género de la literatura viva, se pudo modificar con facilidad.

Texto

> "Haced plegarias por la mañana, a las horas de tercia, sexta y nona, por la tarde y a la hora del canto del gallo. Por la mañana, dad gracias porque el Señor, pasada la noche y llegado el día, os ha iluminado; a la hora de tercia, porque a esa hora el Señor recibió de Pilato la sentencia; a la hora de sexta, porque a esa hora fue crucificado; a la hora de nona, porque al ser crucificado el Señor, todas las cosas se conmovieron al contemplar con horror la temeridad de los impíos judíos, sin poder soportar la injuria cometida contra el Señor; por la tarde, dad gracias porque él os dio la noche como descanso de los trabajos del día; al canto del gallo, porque esa hora anuncia la llegada del día, para realizar las obras de la luz"[3].
>
> "Enseñando (tú, obispo), manda y exhorta al pueblo a frecuentar la Iglesia (cada día, por la mañana y por la tarde) sin faltar nunca, por regla general, reuniéndose siempre para no mutilar la Iglesia, abandonando la asamblea y privando así al cuerpo de Cristo de uno de sus miembros. Cada uno (de los seglares) entienda como dirigido a él y no a otro, y se aplique a sí mismo, el dicho del Señor: "El que no está conmigo está contra mí y el que conmigo no recoge desparrama" (Mt 12, 30), porque esto no se dijo sólo a los sacerdotes. No queráis vosotros mismos, ya que sois miembros de Cristo, separaros de la Iglesia al no reuniros juntos; teniendo, pues, a Cristo por Cabeza, según la promesa del mismo que está presente y se comunica con vosotros, no seáis negligentes; por vuestra causa, no privéis al Salvador de sus miembros, ni dividáis, ni disperséis su cuerpo, ni tampoco prefiráis los negocios de esta vida a la Palabra de Dios; sino que el domingo, dejando todas las

---

3 *Constitutiones Apostolorum* VIII, 34, 1-7: Funk, I. Paderborn 1905, p. 540-541; cf. W. Jardine Grisbrooke, *The Liturgical Portions of the Apostolic Constitutions. A Test for Students*, Nottingham 1990.

cosas, acudid a la iglesia (o reuníos cada día, mañana y tarde, para cantar salmos y plegarias en la casa del Señor, cantando por la mañana el salmo 62 y por la tarde el 140)[4].

Comentario

Tenemos en estos dos textos la estructura horaria fundamental de la oración tal como se celebraba en el siglo IV, que ya encontramos en germen en Tertuliano: Laudes, Vísperas o Lucernario y Canto del Gallo en la vigilia dominical con referencia al tiempo, y las tres horas menores, privadas, con referencia cristológica. El simbolismo cristológico de las horas menores difiere en relación con la *Tradición Apostólica*, nº 41, donde también existen dos momentos de plegaria nocturna. Los salmos matutino y vespertino son los clásicos, como aparece también en VIII, 38, 1 y 35, 2; en Antioquía parece que eran los únicos salmos en estos oficios, que son los principales del día. El Lucernario precedía al ágape. El lugar propio de los seis momentos de oración era, al parecer, el templo, aunque se excluye el concepto ontológico de lo sagrado (VIII, 34, 8-13). Estas plegarias tienen un carácter eclesial, sobre todo las de la mañana y de la tarde, considerando la presencia del obispo, las intervenciones del diácono, y las diversas clases que integran la asamblea.

Vigilia Pascual

Texto

"Permaneced unidos en asamblea, sin dormirse y vigilando toda la noche con invocaciones y plegarias y leyendo los profetas, los evangelios y los salmos con temor y temblor, diligentes en la súplica hasta la hora de la noche después de la hora de tercia del sábado y entonces romped vuestro ayuno. Así, de hecho, nosotros cuando sufría nuestro Señor, durante estos tres días, hemos ayunado y hemos velado invocando y rezando por el pecado del pueblo, porque los equivocados no confiaban en nuestro Salvador. En consecuencia, vosotros rezad de este modo, de manera que el Señor no se acuerde de su culpa hasta el fin debido a la malicia que mostraron con nuestro Señor, sino que les conceda el tiempo de la penitencia y de la conversión y del perdón del pecado"[5].

---

4 *Constitutiones Apostolorum* II, 59, 1-3: Funk, I, 170-171. Entre paréntesis está lo añadido por las Constituciones Apostólicas a la Didascalia.

5 *Ibid.*, 288-290: Ritual de la Vigilia de Pascua.

Comentario

La vigilia de Pascua, modelo de todas las vigilias, se desarrolla durante toda la noche, en medio de lecturas, oraciones y súplicas, dando importancia a la intercesión por el pueblo judío. En el texto es evidente la influencia judeocristiana.

Oficio Vespertino

Texto

"1. Alabad, siervos, al Señor, alabad el nombre del Señor. 2. Te alabamos, te cantamos himnos, y te bendecimos por tu inmensa gloria. Señor Rey, Padre de Cristo, del cordero inmaculado, que destruye el pecado del mundo. 3. A ti la alabanza; a ti los himnos; a ti la gloria. Al Dios y Padre por el Hijo en el Espíritu Santo por los siglos de los siglos. Amén. 4. *Nunc dimittis*"[6].

"Y yo, Santiago, hermano de Cristo según la carne, pero su siervo en cuanto Unigénito de Dios, y ordenado obispo de Jerusalén por Cristo mismo, y por los apóstoles, digo lo siguiente: al atardecer reunirás tú, Obispo, a la comunidad. Una vez terminado el salmo lucernario, el diácono recitará las oraciones por los catecúmenos, energúmenos, por los que van a ser iluminados y por los penitentes, tal como hemos indicado más arriba"[7].

"Cuando estos hayan sido despedidos, el diácono dirá: los que somos fieles oremos al Señor. Y después de recitar lo correspondiente a la primera oración, dirá: Guárdanos y vivifícanos, oh Dios, por tu Cristo. Y levantados, hagamos las siguientes súplicas al Señor: por su misericordia y su piedad; por el ángel de la paz; por lo que es bueno y útil; por un final cristiano; por un atardecer y una noche pacífica y limpia de pecado; y, finalmente, porque todo el tiempo de nuestra vida sea irreprochable. Encomendémonos cada uno y mutuamente al Dios vivo por Cristo"[8].

"Y el obispo rece así: Oh Dios, que no tienes principio ni fin, que por Cristo has creado todas las cosas y las conservas; que eres Dios y Padre de todo, Señor del Espíritu y Rey de todos los seres inteligentes y sensibles; que creaste el día para las obras de la luz y la noche para el descanso de nuestra debilidad; tuyo es el día, tuya la noche, tú modelaste la

---

6 *Ibid.*, 456-459: Himno de la tarde.

7 *Ibid.*

8 *Ibid.*, 544-545: Letanías.

luna y el sol; tú, Señor, que amas y eres bueno con los hombres, acepta ahora clemente nuestra acción de gracias vespertina. Tú, que nos has conducido a lo largo del día y nos has traído hasta el comienzo de la noche, guárdanos por tu Cristo; concédenos un atardecer tranquilo y una noche libre de pecado y de malos sueños; júzganos dignos de la vida eterna por tu Cristo, por el cual te sean dados la gloria, el honor y el culto en el Espíritu Santo por los siglos. Amén"[9].

"Y el diácono dirá: inclinaos para la imposición de manos. Y el obispo rezará así: Dios de los Padres y Señor de la misericordia, que con tu sabiduría creaste al hombre, un animal dotado de razón, el más querido de Dios entre todos los que viven en la tierra, y le diste poder para que dominara todo lo que existe sobre la tierra; y le instituíste para que dominara sobre todo lo terrestre, según tu voluntad, príncipes y sacerdotes: aquellos, para garantizar la seguridad de la vida; estos, para ejercer el culto legítimo. Vuélvete ahora hacia nosotros, Señor Todopoderoso, y muestra tu rostro sobre tu pueblo, sobre aquellos que han doblado el orgullo de su corazón, y bendícelos por Cristo, por el cual nos has iluminado con la luz del conocimiento y a través del cual te revelaste a nosotros. Con él, y el Espíritu Santo, el Paráclito, te es debida la adoración propia de toda criatura espiritual y santa por los siglos. Amén. Y el diácono dirá: Id en Paz"[10].

Comentario

Los capítulos 35-37 del Libro VIII describen la estructura y contenidos de la sinaxis pública y diaria de la tarde. Como las letanías por las diversas clases que integran la asamblea, y por la Iglesia, son las mismas que concluyen la liturgia de la palabra en VIII, 6-11, el compilador manda al lector a los lugares indicados para evitar repeticiones. Las intercesiones litánicas parecen abreviadas, a las cuales se respondía *Kyrie eleison*. Las dos plegarias del Obispo están marcadas por una cristología arcaica.

La estructura es la siguiente: salmo vespertino, el 140; intercesiones por los no fieles y su despedida; invitación diaconal a la oración común de los fieles; oración colecta del obispo; monición diaconal para la oración de bendición del obispo o de despedida; despedida diaconal. Como se advierte es una sinaxis de oración, donde el salterio se usa con mucha moderación y la lectura bíblica está ausente. Son dos aspectos que se com-

9 *Ibid.*, 544-547: Oración del Obispo después de las Letanías.

10 *Ibid.*, 546-547: Oración del Obispo sobre el pueblo y despedida.

pletarán en la tradición monástica. En esta estructura aparece, después del salmo, el himno vespertino, que, citado por san Juan Crisóstomo, encontramos en *Const. Apost.* VII, 48, 1-4, y comprende el salmo 112, 1, reminiscencias del *Gloria, Te decet laus,* y el *Nunc dimittis, Lc 2, 29-32;* es la primera vez que aparece el cántico de Simeón en un texto litúrgico vespertino.

Vigilia de la Resurrección o del Domingo

Texto

> (Pero, especialmente en el sábado y en el día de la resurrección del Señor, reuníos con mayor atención, alabando a Dios que todo lo ha hecho por medio de Jesús, y nos lo ha enviado, permitió que sufriera y lo resucitó de la muerte). Por lo demás, ¿cómo se excusará ante Dios quien no se reúna aquel día para escuchar la palabra salvadora (de la resurrección), y nutrirse con el alimento divino que permanece para siempre? En aquel día, de pie, ejecutamos tres oraciones, como memorial de acción de gracias a quien resucitó al tercer día; en aquel día proclamamos los profetas, anunciamos el Evangelio y ofrecemos el sacrificio, y recibimos el don del alimento santo" [11]. Entre paréntesis está lo añadido por las Constituciones a la Didascalia.

Comentario

Es evidente el carácter festivo del sábado, como se testimonia en otros documentos del siglo IV, como el Sínodo de Laodicea y san Epifanio. No olvidemos que hay un sustrato judío en las Constituciones Apostólicas. La vigilia dominical comprende la proclamación del Evangelio de la Resurrección y las tres plegarias en honor de la resurrección al tercer día, seguida de la Liturgia de la Palabra, la anáfora y la comunión. Las tres oraciones pueden referirse a tres salmos. La estructura de esta Vigilia puede clarificarse desde el testimonio de Egeria, al describir la liturgia dominical en Jerusalén. La Vigilia Dominical es una novedad del siglo IV, porque no aparece en el texto de la Didascalia, del siglo III.

---

11 *Ibid.*, 170-173.

Oficio Matutino

Texto

"¡Gloria a Dios en lo más alto de los cielos, paz en la tierra, benevolencia en los hombres! Te alabamos, te cantamos himnos, te bendecimos, te glorificamos, te adoramos por medio del gran pontífice. Tú eres verdadero Dios, único y no engendrado, el sólo inaccesible, por tu inmensa gloria. ¡Oh, Señor, rey celestial, Dios Padre todopoderoso! Señor, Dios y Padre de Cristo, del cordero inmaculado, que destruye el pecado del mundo, acoge nuestra súplica, tú que te sientas por encima del querubín. Sólo tú eres santo, sólo tu Señor, el Dios y Padre de Jesucristo, Dios de toda la naturaleza creada, nuestro rey, por el cual a ti la gloria, el honor y la adoración" [12].

"Igualmente, por la mañana, una vez recitado el salmo matutino, y después de haber despedido a los catecúmenos, energúmenos, a los que van a ser bautizados, y penitentes, y después de haber pronunciado la plegaria solemne, que no vamos a repetir aquí, el diácono añada después del "Guárdanos, Señor, y vivifícanos con tu gracia": Supliquemos al Señor: por su misericordia y su piedad; porque esta mañana, este día y todo el tiempo de nuestra peregrinación sea tranquilo y libre de pecado; por el ángel de la paz; por un final cristiano de la vida; y porque Dios sea propicio y clemente con nosotros. Encoméndemonos cada uno y mutuamente al Dios vivo por su unigénito" [13].

El obispo rezará así: Dios de los espíritus y de toda carne, incomparable y de nada necesitado, que nos diste el sol para gobernar el día, y la luna y estrellas para gobernar la noche. Míranos ahora con ojos benévolos, recibe nuestra acción de gracias matutina y ten piedad de nosotros, porque nuestras manos no se elevan hacia un dios extraño. Porque no hay en nosotros un dios reciente, sino sólo tú, eterno e inmortal, que por Cristo nos concediste el ser humano y, por él mismo, nos concediste además un ser bueno. Haznos dignos de la vida eterna; con él y el Espíritu Santo te sean dados la gloria, el honor y el culto por los siglos. Amén" [14].

"Y el diácono dirá: Inclinaos para la imposición de manos.Y el obispo rezará así: Dios fiel y veraz, que con los que te aman tienes misericordia por millares y decenas de millares; amigo de los humildes y

12 *Ibid.*, 454-457: Himno Matutino.
13 *Ibid.*, 546-547: Letanías.
14 *Ibid.*, 546-549: Oración del Obispo después de las Letanías.

defensor de los pobres; de quien todas las cosas dependen porque todas ellas te están sometidas; mira a este pueblo tuyo, a aquellos que inclinan ante ti su cabeza, y bendícelos con una bendición espiritual; guárdalos como a las niñas de tus ojos, consérvalos en la piedad y en la justicia, y júzgalos dignos de la vida eterna en Cristo Jesús, tu amado Hijo, con el cual, y al Espíritu Santo, te son debidos la gloria, el honor y el culto ahora y siempre por los siglos de los siglos. Amén. Y el diácono dirá: Id en paz" [15].

Comentario

La estructura de la plegaria matutina es la misma que la de la tarde, a excepción del salmo matutino, que es el 62. El libro VII, 47 nos ofrece el himno matutino, *Gloria in excelsis*, que terminará siendo un elemento propio de los maitines orientales; después, en Roma, lo hallaremos en la Eucaristía. En estos textos de las Constituciones Apostólicas aparece la importancia de las dos horas diarias de oración comunitaria o eclesial, en las cuales se percibe una confesión continuada de fe en Dios creador, que nos ha devuelto la vida por Jesucristo. Como quicio del Oficio Divino está la santificación del tiempo celebrando la memoria de Jesucristo. Algunos de los manuscritos de los textos anteriormente mencionados muestran señales de arrianismo y de origenismo.

ITINERARIO DE EGERIA

Este diario de viaje a Tierra Santa, llegado a nosotros en un texto incompleto, es, con las Constituciones Apostólicas, uno de los dos documentos sobresalientes de finales del siglo IV, por su contenido litúrgico, donde se relata la liturgia de Jerusalén bajo el pontificado de san Cirilo (m. 386). En el capítulo 24, 8-12 se describen los oficios catedralicios de los seis días feriales, y en el capítulo 25, 1-6 se describen al comienzo los oficios del domingo, caracterizados por su esplendor y riqueza, dignos del gran centro de peregrinación, que ya entonces era Jerusalén. Y en ellos hay alguna presencia de oficios monásticos, pues los célibes y las vírgenes participaban en la liturgia de la anástasis o iglesia de la Resurrección junto con el clero y los seglares piadosos.

---

15 *Ibid.*, 548-549: Oración del Obispo sobre el pueblo y despedida.

Este texto responde, basándonos en la carta de san Valerio escrita en el siglo VII a los monjes del Bierzo, al viaje realizado por la monja española Egeria de la provincia romana de Galicia, entre los años 381 al 384, a Jerusalén, es decir, desde los límites hispanos del Occidente hasta el centro cristiano del Oriente. A la hora de interpretar el texto tengamos en cuenta que es una crónica de viaje, no un ritual. Egeria pudo encontrarse con Casiano el mes de enero del año 382 en el monasterio de los Pastores, en las cercanías de Belén. El informe litúrgico de Egeria tiene bastante parecido con el *Testamentum* de Nuestro Señor Jesucristo, una compilación litúrgica del siglo V procedente de Siria.

Gallicinium ferial

Texto

"Para que vuestra caridad sepa cuál es la acción litúrgica que tiene lugar cada día en los lugares santos, he creído deber dároslo a conocer, sabiendo que tendréis gusto en saberlo. Cada día, antes del canto de los gallos, se abren todas las puertas de la Anástasis y bajan todos los monjes y vírgenes, que aquí llaman parthenai; y no sólo estos sino también hombres y mujeres seglares, que desean tomar parte en esta vigilia de la mañana. Desde esta hora hasta el amanecer se dicen himnos y salmos con responsorios y antífonas, y después de cada himno se dice una oración. Cada día dos o tres presbíteros, y también diáconos, se alternan con los monjes, y después de cada himno o antífona dicen las oraciones.

Pero desde que despunta el día empiezan a decir también los himnos matutinos. Entonces llega el obispo con el clero y al punto entra en la gruta, y desde el interior de los canceles dice primero la oración de todos; luego recuerda los nombres de los que él quiere y por último bendice a los catecúmenos. Dice asímismo la oración por los fieles y los bendice. Después de esto, al salir el obispo del interior de los canceles, se le acercan todos a besarle la mano; y él, ya fuera, los va bendiciendo uno por uno; y así termina el oficio, siendo ya de día" [16].

16 *Itinerario de la Virgen Egeria*. Ed. crítica por A. Arce, Madrid 1980, 257: Oficios nocturno y matutino; cf. J. Mateos, *La Vigile Cathédrale chez Egerie:* Orientalia Christiana Periodica 27 (1961) 281-312.

Comentario

El día litúrgico se abre con una vigilia prevalentemente monástica, integrada por varios salmos o cánticos, divididos por antífonas, y coronado cada uno por una oración, a la que asisten los monjes, las vírgenes y el pueblo devoto, y duraba desde el canto del gallo hasta el alba. Egeria muestra la importancia de la oración nocturna en Jerusalén. Después, comienzan los Maitines del Oficio catedralicio, con la llegada del obispo, desde el alba al amanecer, que se distinguen de la estructura de las Constituciones Apostólicas porque se dicen varios salmos *(matutinos ymnos)*, que pudieran ser los salmos 50, 62 y 148-150, que más tarde llegan a ser comunes en la plegaria matutina. Con respecto al vocabulario de Egeria, tengamos en cuenta que en ella las palabras "himnos, salmos, responsorios y antífonas" tienen un significado genérico, y no pueden interpretarse con el significado preciso actual. Las oraciones posteriores a los salmos pudieran ser las colectas sálmicas y expresiones como "antífonas"o "responsorios" pudieran indicar no textos sino sus formas de interpretación. La importancia de Jerusalén puede explicar esta presencia y relación temporal del oficio monástico y del oficio catedralicio.

Sexta y Nona feriales

Texto

> "A la hora sexta bajan todos de nuevo a la Anástasis y se dicen salmos y antífonas hasta que sea dado aviso al obispo, el cual baja, pero no se sienta; sino que inmediatamente penetra en el interior de los canceles y entra en la Anástasis, esto es, en la gruta, donde estuvo por la mañana: primero hace oración, luego bendice a los fieles, y cuando sale del interior de los canceles se le acercan a besarle la mano. A la hora nona se hace lo mismo que a la de sexta" [17].

Comentario

En Jerusalén las horas menores de sexta y nona eran, sorprendentemente, comunes; incluso asistía el obispo; la tercia se rezaba sólo en Cuaresma (cf. cap. 27, nº 4). Recordemos que Tierra Santa, donde vivían

17 *Itinerario*, o. c., 259; cf. C. García del Valle, *Jerusalén, la liturgia de la iglesia madre*, Centro de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2001.

muchos monjes, era visitada por muchos peregrinos. El año 386 se estableció de nuevo san Jerónimo en Belén. Egeria habla de la Anástasis, que con la Cruz y el Martyrium o basílica constantiniana, en el lugar tradicional del Gólgota, son los tres espacios más eminentes del conjunto edificado por Constantino, y dedicado el año 335; la gruta y los canceles, que rodeaban a la gruta o sepulcro, eran espacios diversos dentro de la rotonda Anástasis; fuera de los canceles se reunían los fieles y catecúmenos. La Cruz estaba sobre una roca, situada en el atrio interior entre la Anástasis y la Basílica, fuera de las columnas de la Anástasis. Todavía hoy en la Basílica del Santo Sepulcro se veneran los espacios de la crucifixión y del sepulcro.

Lucernario o Vísperas feriales

Texto

"Pero a la hora décima, que aquí llaman licinicon, y nosotros llamamos lucernario, todo el pueblo se reúne de nuevo en la Anástasis, se encienden todas las lámparas y cirios, produciéndose una claridad luminosísima. Esta luz no viene de afuera, sino que sale del interior de la gruta, donde noche y día está encendida una lámpara, esto es, dentro de los canceles. Dícense entonces los salmos vespertinos y las antífonas durante largo rato. Luego se pasa aviso al obispo, baja y se sienta en un lugar alto; se sientan también los presbíteros en sus lugares, y se dicen himnos y antífonas.

Una vez terminados, según costumbre, se levanta el obispo y queda de pie ante el cancel, es decir, ante la gruta: y uno de los diáconos recuerda el nombre de cada uno, según costumbre. Al pronunciar el diácono el nombre de cada uno, los muchos pequeñuelos que allí están van respondiendo continuamente: kyrie eleison, o como decimos nosotros: Señor, ten piedad; voces que forman un eco prolongado.

Una vez que el diácono ha terminado todo lo que debe decir, el obispo recita una oración y ora por todos; y luego todos, fieles y catecúmenos, oran juntos. Después el diácono levanta la voz advirtiendo que cada catecúmeno, allí donde está, incline la cabeza; y el obispo, de pie, da la bendición a los catecúmenos. Se hace oración, y otra vez el diácono levanta la voz y advierte que todos los fieles, de pie, inclinen sus cabezas; bendice el obispo a los fieles, y se hace la despedida en la Anástasis, y todos van acercándose al obispo a besarle la mano.

Después es llevado el obispo de la Anástasis hasta la Cruz con himnos y con él va todo el pueblo; donde una vez llegado, primero hace oración y bendice a los catecúmenos; se hace una segunda oración y bendice a los fieles. Terminado esto, el obispo y todo el pueblo van

luego detrás de la Cruz, y allí se repite lo que se hizo ante la Cruz. Y del mismo modo que en la Anástasis, también ante la Cruz y detrás de la Cruz, se acercan a besar la mano. En todas partes se ven pendientes muchas y grandes lámparas de vidrio y muchos faroles de cera, tanto en la Anástasis, como ante la Cruz y detrás de la Cruz. Todo termina en la noche. Esta acción litúrgica tiene lugar de la manera dicha durante seis días en la Cruz y en la Anástasis" [18].

Comentario

El Lucernario es la plegaria más importante del día, y su estructura es más rica aún que la de la oración matutina. Las Vísperas tienen tres partes: la primera, introductoria, se inicia con el rito de encender el lucernario con la luz que ilumina siempre en la gruta; la segunda con la entrada del obispo, rodeado de su presbiterio y ministros; y la tercera comprende las estaciones delante y detrás de la Cruz. Se decían los salmos vespertinos, incluído el 140, antes y después de la llegada del obispo, y en la procesión y estación junto a la Cruz se siguen diciendo himnos. Pero no hay indicios ciertos que nos permitan asegurar que se trata de un *cursus* continuado del salterio, cuyo origen es oscuro aún, aunque se acostumbra a afirmar que se inicia en el ámbito monástico. En fin, el lucernario es el origen de las vísperas y del cirio pascual; y el origen del lucernario tal vez esté en el ágape, en el contexto del fin de la luz natural. El Lucernale, uno de los hispanismos de Egeria, es el vocablo para designar las Vísperas en la antigua Liturgia Hispana.

Gallicinium o Laudes del Domingo

Texto

"El día séptimo, el domingo, antes del canto de los gallos, se reúne todo el pueblo, cuantos caben en el lugar, como por Pascua, en la basílica que se halla junto a la Anástasis, pero afuera, donde están suspendidas lámparas para esto. Temiendo no poder llegar al canto de los gallos, vienen con anticipación y se sientan allí. Dícense himnos y antífonas y se hace (dice la) oración después de cada himno o antífona; pues en ese lugar se hallan siempre presbíteros y diáconos prontos para las vigilias, por la multitud que se reúne. Es costumbre que no se abran los lugares santos antes del canto de los gallos.

Pero apenas ha cantado el primer gallo, al punto baja el obispo y

18 *Itinerario*, o. c., 258-261.

entra dentro de la gruta en la Anástasis; ábrense todas las puertas y entra toda la muchedumbre en la Anástasis, donde ya lucen innumerables lámparas. Entrado el pueblo, dice un salmo cualquiera de los presbíteros y responden todos; después se hace oración. Del mismo modo, cualquiera de los diáconos dice un salmo, se hace oración; un clérigo cualquiera dice un tercer salmo, se hace tercera vez oración y la conmemoración de todos.

Dichos estos tres salmos y hechas las tres oraciones, son introducidos en la gruta de la Anástasis los incensarios, para que toda la basílica de la Anástasis se llene de perfumes. Y entonces el obispo, que está de pie dentro de los canceles, toma el evangelio, se dirige a la puerta y el mismo obispo lee la resurrección del Señor. Apenas comienza a leer, todos prorrumpen en tales gritos, sollozos y lágrimas, que ni el más duro puede dejar de llorar al ver que el Señor sufrió tanto por nosotros.

Leído el evangelio, sale el obispo y es llevado cantando himnos a la Cruz, y con él va todo el pueblo. Allí se dice de nuevo un salmo y se hace oración, bendice a los fieles y tiene lugar la despedida. Mientras sale el obispo, todos se acercan a besarle la mano.

Luego el obispo se retira a su casa; y desde aquella hora vuelven todos los monjes a la Anástasis; se dicen salmos y antífonas hasta que se hace de día; y después de cada salmo y antífona se hace oración. Cada día, los presbíteros y diáconos se turnan con el pueblo para velar en la Anástasis. También entre los fieles, hombres y mujeres, los que quieren se quedan en el lugar hasta el amanecer; los que no quieren, vuelven a sus casas para descansar" [19].

Comentario

Tenemos aquí seguidos los oficios nocturnos catedralicio y monástico del domingo, a la hora del canto del gallo, llamado aquí llamativamente "día séptimo", pues el día séptimo significa en la Biblia el sábado, mientras que el domingo se designa "día primero" o "primer día de la semana"; finalmente san Juan hablará ya del "día del Señor".

La estructura es la siguiente: espera o preparación en el atrio interior; el solemne oficio de la resurrección con procesión y estación junto a la Cruz; y el oficio monástico, que terminaba con la llegada del día. El oficio de la resurrección, iniciado con tres salmos seguidos de tres oraciones (estructura sálmica ternaria con sus oraciones sálmicas, en referencia,

19 *Itinerario*, ibid.

quizá, a quien resucitó al tercer día)[20], llegaba a su cumbre, después de las intercesiones e incensaciones, con la proclamación solemne del evangelio de la Resurrección, hecha por el obispo, donde se manifiesta el carácter pascual del domingo, considerando el triunfo de Cristo a través de su pasión gloriosa, pues el texto proclamado comprendía también la Pasión del Señor. El oficio monástico dominical era similar al ferial. Nuevamente aquí aparece la relación temporal del oficio catedralicio y del monástico.

Texto

"Al amanecer, como es domingo, se va a la iglesia mayor que hizo Constantino, la cual está en el Gólgota, detrás de la Cruz, y se hace todo según costumbre, como se hace en todas partes el día de domingo. Y como aquí hay la costumbre de que todos los presbíteros que se hallan presentes prediquen los que quieran, y después de todos ellos predica el obispo, predicaciones que siempre se hacen los días de domingo para que el pueblo sea instruído siempre en las Escrituras y en el amor de Dios, resulta que mientras se hacen estas predicaciones pasa mucho tiempo antes que se haga la despedida de la Iglesia, despedida que tiene lugar antes de la hora cuarta o tal vez la quinta.

Una vez hecha la despedida de la iglesia, según la costumbre vigente en todas partes, los monjes llevan al obispo con himnos desde la iglesia a la Anástasis; y cuando empieza a caminar el obispo, con himnos, se abren todas las puertas de la basílica de la Anástasis y entra todo el pueblo; pero sólo los fieles, no los catecúmenos.

Una vez entrado el pueblo, entra el obispo y al punto penetra en los canceles de la gruta del sepulcro. Primero se dan gracias a Dios y se hace oración por todos; luego eleva la voz el diácono para que todos inclinen la cabeza, estando de pie, y así los bendice el obispo, de pie dentro de los canceles interiores, y luego sale.

Saliendo el obispo, todos se le acercan a besarle la mano. Así es que la despedida se alarga hasta cerca de la hora quinta o la sexta. Lo mismo se hace para el lucernario, según la costumbre diaria. Esta costumbre se practica del modo dicho diariamente todo el año, excepto los días solemnes, como indicaremos luego el modo de hacerse.

De todo cuanto se hace, lo principal es que los salmos o antífonas que se dicen sean siempre apropiados: tanto los que se dicen por la noche como por la mañana; lo mismo los que se dicen durante el día,

---

20 *Constitutiones Apostolorum*, II, 59: Funk, I. 170.

o a sexta, nona o a vísperas deben ser siempre tan apropiados y convenientes, que se refieran a la cosa misma de que se trata.

Y aunque los domingos de todo el año se va siempre a la iglesia mayor, que está en el Gólgota detrás de la Cruz, construída por Constantino, sólo un domingo, el de Quinquagésima, por Pentecostés, se va al Sión, como encontraréis indicado abajo; pero de modo que al ir al Sión antes de la hora tercia se haga primero la despedida en la iglesia mayor (falta una hoja)[21].

Comentario

Tenemos aquí la celebración del oficio dominical de la mañana, al amanecer, al cual seguía la misa, como en todas partes. Este oficio de laudes tenía dos partes: la primera se hacía en el Martyrium, y quizás era una liturgia de la palabra; y la segunda se celebraba en la Anástasis, y pudiera ser la misa. Son conjeturas. Egeria no habla de los salmos matutinos, lo cual no quiere decir necesariamente que no se recitaran el domingo; lo normal es que se recitaran antes de la misa. Alude Egeria a la gratísima impresión recibida al advertir la profunda relación entre los salmos, las oraciones y las lecturas y el momento, el lugar y el motivo de la celebración; en fin, se trata de una característica del oficio catedral, dada la lectura selecta de los salmos y lecturas. El domingo no se celebraban las horas menores, de sexta y nona; pero sí el lucernario, como se puede concluir del texto anterior.

21 *Itinerario*, o. c., 265 y 267: Oficio Matutino.

Capítulo V

EL OFICIO MONÁSTICO EN ORIENTE

En la segunda mitad del siglo IV se desarrolla pujantemente, no sólo el Oficio Divino catedralicio, sino también el Oficio Divino monástico, en el cual distinguimos entre el Oficio monástico puro o del desierto, originario de Egipto, y el Oficio monástico mixto o urbano, en referencia a la mezcla de los modelos catedralicio y monástico, que encontramos en Palestina, Siria, Capadocia y Mesopotamia [1]. El testimonio de Egeria, ya visto, nos ofrece un Oficio urbano, mezcla de elementos seculares y de elementos monásticos. Ahora bien, mientras el oficio catedralicio refleja una dimensión eclesial, muy participada, el oficio monástico es más individual y meditativo.

Entrando en el Oficio monástico puro hallamos en Egipto dos tradiciones, situadas una en la parte nordeste del Delta del Nilo, Bajo Egipto o Norte, en los alrededores de los Desiertos de Nitria y Escete, donde había famosas colonias de monjes semianacoretas; y la otra en el Valle del Nilo, Alto Egipto o Sur, al norte de Tebas, donde encontramos los cenobios pacomianos. Casiano se refiere con alguna frecuencia a estas dos tradiciones

---

1 J. Mateos, *The Origins of the Divine Office:* Worship 41 (1967) 478. Bradshaw opina que lo que se llama oficio monástico urbano tal vez no sea una mezcla de ambos oficios, sino más bien la continuación de una práctica común, en algún sentido, de los cristianos en el siglo III, cuando juntaron el horario tripartito con el horario de la mañana y tarde, resultando cinco horas. Cf. P. Bradshaw, *La liturgie chrétienne;* o. c., p. 215.

con los nombres de Egipto y la Tebaida. Al Delta del Nilo llegaban muchos peregrinos, pero eran grandes las dificultades que impedían a los peregrinos acercarse a la Tebaida. La primera tradición está descrita con bastante libertad por Juan Casiano, y la segunda responde a la tradición de san Pacomio, aludida también por Casiano. Fue en la Tebaida, en torno a san Pacomio, donde el movimiento eremita evolucionó en vida cenobítica.

El monaquismo egipcio o copto, eminentemente laical y alejado de la institución eclesiástica, sobre todo en el Bajo Egipto, se desarrolló en un contexto de gran rusticidad. Pocos fueron los monjes instruidos en Escete, como Juan Casiano y Evagrio Póntico; la mayoría de los monjes que habitaban en el Delta y también en la Tebaida pensaban que los libros eran una ocasión de pecado. Los sacerdotes eran pocos, pues su presencia solía ser motivo de envidia y vanagloria. El fenómeno monacal, complejo en sus raíces, se alimentaba de la huída del mundo y de la imitación de los sufrimientos de Cristo. Egipto se pobló entonces de monjes, imitadores humanos de los ángeles, pues como ellos estaban entregados a la alabanza continua y a la salmodia ininterrumpida. San Juan Crisóstomo y san Jerónimo, por ejemplo, hablan con entusiasmo de esta experiencia [2]. La Iglesia Copta se caracterizó entonces por el amor a la ascesis y la tendencia mística.

En este contexto nos preguntamos por la relación entre la liturgia y la vida monástica. ¿Era la liturgia una característica del monje? Normalmente se afirma que la liturgia era propia del clérigo, no del monje [3]. El quicio de la vida del monje era la oración continua, y el Oficio Divino era, no un modo de cumplir con la oración oficial de la Iglesia, sino una parte de la oración continua, en una estructura comunitaria; por otra parte, es un anacronismo plantear en el siglo IV una descripción jurídica de la liturgia o presuponer una frontera entre liturgia y plegaria privada tan clarificada como existe hoy día. Este era el pensamiento en el siglo IV: "Donde se canta un salmo o se reza una plegaria, donde hay un coro de profetas o un grupo de fieles que cantan nadie se equivoca diciendo que allí está la Iglesia" [4].

Además, no es que el Oficio monástico se basara más en las lecturas y el Oficio catedralicio más en los salmos, sino que el monje tomaba la

---

2 G. M. Colombás, *El Monacato Primitivo*. I, Madrid 1974, p. 46.

3 Cf. R. Taft, *La Liturgia delle Ore in Oriente e in Occidente*, o.c, p. 99; G. M. Colombás, *El Monacato Primitivo*; o. c., p. 277.

4 S. J. Crisóstomo, *Expositio in Psalmum* 41 2: PG 55, 158.

Escritura, incluidos especialmente los salmos, como lectura contemplativa. La oración principal del monje, marcada por el principio *ora et labora*, no era la canónica, sino la pura, secreta o individual y continua, según el precepto evangélico. La Sagrada Escritura, sobre todo los salmos, era para él un oficio litúrgico en el sentido de una búsqueda contemplativa del rostro de Dios. Y para mantener la oración continua reduce el horario del Oficio al mínimo, prefiriendo la soledad y el silencio. Es comprensible que la liturgia monástica fuera sencilla, austera y recogida, aunque evolucionó al pasar del régimen eremita y semianacorético al sistema cenobítico, sobre todo en el contexto urbano.

OFICIO MONÁSTICO PURO EN EL BAJO EGIPTO

La fuente escrita que utilizamos es *Las Instituciones* de Juan Casiano, escritas por los años 417-425, donde se describe la reforma del monaquismo galo según el modelo monástico del Bajo Egipto, que había conocido 20 años antes.

En el capítulo II, intitulado *Ordenación oficial de las plegarias y salmos de la noche*, hallamos una descripción idealizada del Oficio Divino en el Bajo Egipto, en dependencia de la Regla del Ángel, de tradición no pacomiana, y de la Regla de san Pacomio y otros escritos suyos, según la interpretación latina de san Jerónimo [5]. Casiano escribe aludiendo al monaquismo egipcio en general [6], pero él nunca estuvo en la Tebaida, alto Egipto. Incluso, el monaquismo que conoció y vivió a finales del siglo IV en Escete, al sur de Alejandría, cuna del monacato cristiano, era semianacorético, mientras que él institucionaliza la reforma monástica en Provenza estableciendo la unidad litúrgica en los horarios y contenidos, propios de una vida monástica plenamente cenobítica. En fin, Casiano se preocupa, no tanto de describir objetivamente los oficios del Bajo Egipto, sino sobre todo de la reforma monástica de las Galias según su ideal [7].

¿Quién era Juan Casiano? Casiano nació tal vez hacia el año 360 dentro de una familia cristiana acomodada, en la provincia romana *Scythia Minor*, junto al Mar Negro, en la actual Rumanía; su contexto cultural fue latino oriental, aunque conoció la lengua y la cultura griegas. Hacia el 380

---

5 Cf. *Traslatio latina Regulae Sancti Pachomii*: PL 23, 66-106.

6 Cf. *Institutiones* (*De Coenobiorum institutis*) II, 3: PL 49, 79-82.

7 Cf. R. Taft, *La Liturgia delle Ore*, o. c., pp. 87-88.

entra con su amigo Germán en un monasterio de Belén, pero la fama del monaquismo egipcio los impulsó a peregrinar de nuevo para visitar las colonias monásticas del Delta del Nilo, estableciéndose en Escete, donde conoció a Evagrio Póntico, el teólogo del desierto; el origen monástico de Escete está unido a san Macario el Grande. El año 399 Casiano, debido a la polémica origenista de quien él era partidario, huye a Constantinopla, donde es ordenado de diácono por san Juan Crisóstomo. El año 404 llega a Roma, portador de una carta del clero de Constantinopla a Inocencio I. De vuelta, pasa por Antioquía, donde entra en el orden del presbiterado. Finalmente, hacia el año 417 lo encontramos ya en Marsella, donde funda dos monasterios, uno de varones y otro de mujeres. Murió en Provenza hacia el año 435.

Su contribución máxima fue la reforma del monaquismo galo a partir de su experiencia del monaquismo oriental. Casiano, no lo olvidemos, no fue historiador, sino reformador, y gran maestro de oración y de oración monástico-litúrgica, cuya influencia fue grande en la Edad Media, como se advierte, por ejemplo, en grandes santos y teólogos, como santo Domingo de Guzmán y santo Tomás de Aquino, quienes leían cotidianamente sus Colaciones.

Veamos a continuación algunos textos de Casiano, que nos permitirán acercarnos a su reconstrucción idealizada del Oficio en Egipto, que presenta como tradicional para fundamentar, como hemos dicho, la reforma litúrgica de los monasterios de la Provenza.

Texto

> "Los oficios que nosotros celebramos al Señor en determinadas horas y según intervalos concretos, cuando nos avisa el que llama a las puertas, los monjes de Egipto los celebran espontáneamente a lo largo de todo el día, uniendo a ellos el trabajo manual. Ellos están siempre manualmente ocupados en sus celdas, sin omitir casi nunca la meditación de los salmos y otros pasajes de la Escritura. En todo momento mezclan las intercesiones y oraciones con el trabajo, pasando así todo el día en estos oficios que nosotros celebramos sólo a horas determinadas. Esta es la razón por la que, exceptuadas las plegarias de la tarde y de la noche, no se hacen entre ellos otras celebraciones durante el día, a no ser el sábado y el domingo, cuando se reúnen a la hora de tercia para la sagrada Comunión. De hecho, lo que se ofrece a Dios sin interrupción tiene más valor que lo que se ofrece a Dios en tiempos determinados, y el don voluntario es más agradable que las acciones cumplidas por una llamada oficial"[8].

---

8 *Institutiones* III, 2: PL 49, 112-115.

"Llegado el tiempo de la celebración vespertina, y dispuestos a iniciar los ritos cotidianos del momento, de pronto apareció uno que, puesto en medio, cantó los salmos al Señor. Todos estaban sentados, como es costumbre todavía hoy en Egipto, con la atención de su corazón puesta en las palabras del que cantó once salmos separados por sus oraciones, recitando los versículos de los salmos en un tono siempre igual y distinto. Al fin, terminó el salmo doce seguido del aleluya y desapareció de repente a los ojos de todos. De esta suerte puso fin a la discusión y, al mismo tiempo, a la sinaxis litúrgica.

A raíz de este acontecimiento, la venerable asamblea de los padres comprendió que, no sin especial providencia de Dios, había sido establecida una norma general por ministerio de un ángel para todas las comunidades de los hermanos, y, en consecuencia, dispuso que se guardara este número de salmos tanto en las reuniones litúrgicas de la tarde como en las de la noche. Ellos añaden dos lecturas, una del Antiguo Testamento y otra del Nuevo, debido a la tradición recibida, y a título de suplemento sólo para aquellos que lo desean y se aplican a conservar mediante una meditación asidua la memoria de las divinas Escrituras. Mas en los días sábado y domingo, las dos lecturas son del Nuevo Testamento, la primera del Apóstol o de los Hechos, la segunda de los Evangelios. Durante el tiempo pascual hacen lo mismo quienes hacen memoria de las Escrituras" [9].

"Las oraciones mencionadas ellos las comienzan y concluyen de esta manera: terminado el salmo, no se arrodillan en seguida, como hacen algunos en esta región, que aún no se ha terminado el salmo y ya se postran para la oración, apresurándose para llegar lo antes posible al final (...) Entre ellos, no hay tal costumbre. Antes de arrodillarse oran por breves momentos y pasan la mayor parte del tiempo de pie, en intercesión. También, después de las oraciones se postran en tierra durante unos instantes, como adorando a la divina Bondad, y se levantan prontamente. Una vez de pie prolongan la oración con las manos extendidas, como antes. Dicen que quien permanece mucho tiempo postrado es más peligrosamente atacado no sólo por pensamientos, sino también por el sueño" [10].

"Cuando se congregan para celebrar las solemnidades mencionadas, que ellos llaman sinaxis, observan un absoluto silencio. A pesar de ser tantos los monjes, se creería que no hubiera otro en el lugar, más que el que canta de pie el salmo en medio de todos. Esta impresión es todavía más notable cuando se reza la colecta final. Durante ella no se

9 *Institutiones II*, 5 y 6: PL 49, 87-90.
10 *Institutiones II*, 7: PL 49, 91-93.

expectora nunca, ni se tose, ni se escupe jamás; no se produce ningún bostezo, ningún suspiro que pueda distraer a los demás; ninguna voz se percibe, a no ser la del sacerdote que concluye la plegaria (...) Por tal motivo recomiendan que se termine pronto la oración, no sea que demorando demasiado la permanencia allí, algún exceso de flemas o humor menoscabe la elevación de la plegaria. Y son de parecer que mientras se mantenga el fervor, es menester arrebatar, por así decirlo, la oración de las fauces del enemigo (...) Y esa es la razón por la que creen es más útil hacer oraciones breves, pero muy frecuentes" [11].

"Por eso, ni siquiera los salmos que ellos cantan en el oficio los pronuncian ininterrumpida y continuadamente, sino que los recitan separadamente, poco a poco, divididos en dos o tres secciones, según el número de versículos, intercalando entre ellos las oraciones sálmicas. No se deleitan con la cantidad de versículos, sino con entenderlos; lo que procuran con toda su fuerza es: "Salmodiaré con el espíritu, salmodiaré también con la mente" (1Co 14, 15). Piensan que es mejor cantar diez versículos dándose cuenta de lo que dicen, que pronunciar espaciadamente un salmo entero con la mente confusa (...) El monje anciano está atento para que la prolijidad de los salmos no cause enojo a los que están sentados, de suerte que ni el solista pierda el fruto de la inteligencia, ni el exceso sea en menoscabo de los reunidos, quienes por esta razón podrían cansarse en la sinaxis. Entre ellos se tiene gran cuidado que como respuesta del aleluya no se diga ningún otro salmo más que aquel que, en su título, conste la mención del aleluya. Y en cuanto a los doce salmos, recordados anteriormente, ellos los dividen así: si hay dos hermanos, cada uno canta seis; si hay tres, cada uno cuatro; si hay cuatro, cada uno tres. En las asambleas no se canta nunca un número inferior de salmos, y aunque sean muchos los hermanos reunidos, tampoco son más de cuatro los hermanos que cantan en la sinaxis" [12].

"Ellos aligeran el número canónico de doce salmos adoptando una postura corporal cómoda. Así es costumbre que durante estas asambleas, exceptuado el que se levanta para recitar los salmos en medio de la comunidad, estén sentados en sedes muy bajas, pendientes, con el corazón atento, de la voz del solista. Están tan agotados por los ayunos y el trabajo de todo el día y de la noche, que si ellos no se ayudaran con tal postura, no serían capaces de permanecer de pie hasta el final (...) Piensan que este pequeño número de oraciones obligatorias está divinamente reglamentado para reservar el otro tiempo a aquellos cuya fe es más ardiente y desean caminar hacia la virtud sin cansarse y sin

11 *Institutiones II*, 10: PL 49, 97-99.
12 *Institutiones II*, 11: PL 49, 99-101.

engendrar el disgusto por el exceso en quienes están fatigados y enfermos. Así, cuando el oficio regular termina, cada uno vuelve a su celda, donde puede permanecer solo o compartirla con otro, con quien esté unido por razón de trabajo, por motivo de magisterio o de discipulado, o por estar hermanados en la virtud. Allí, ellos celebran de nuevo, con más atención, el mismo orden de oraciones, como un sacrificio privado; y desde entonces ninguno de ellos se abandona al reposo hasta que, al alba, la actividad del día sucede al trabajo y la meditación de la noche" [13].

"Por eso, a las vigilias canónicas siguen las privadas mostrándose en estas aún más exactos, para que la pureza adquirida antes en los salmos y oraciones no se pierda, y con la meditación de la noche se dispongan para ejercitar durante el día una solicitud más intensa. Así, a las vigilias se añade el trabajo para que no los sorprenda el sueño al estar desocupados, de tal modo que no dando ocasión al ocio, tampoco ponen límite a la meditación espiritual. Ejercitando a la vez las virtudes del cuerpo y del alma, unen el aprovechamiento del hombre exterior con el del hombre interior. De esta suerte, con el peso del trabajo, como con una áncora tenaz e inconmovible, dominan los movimientos lujuriosos del corazón y la inestable fluctuación de los pensamientos, y sujetan la inconstancia y veleidad de la mente en los muros de la celda como en un puerto segurísimo. Esta áncora dirige la atención del espíritu sólo a la meditación espiritual (...)

Concluidos, pues, los salmos y la sinaxis, como ya dijimos, ningún monje se queda entonces a conversar con otro siquiera por un momento. Nadie, incluso, abandona en todo el día su celda o deja el trabajo que en ella está acostumbrado a hacer, a no ser cuando se les llama para cumplir alguna labor indispensable. Una vez fuera se realiza el trabajo sin dar ocasión alguna a la conversación con los demás, sino que cada uno hace el trabajo encomendado recitando de memoria un salmo o un pasaje de la Escritura, para no dar pábulo ni a las conspiraciones peligrosas o consejos perversos, ni tampoco a las conversaciones ociosas; los labios y el corazón están ocupados gozosamente por oficio en la meditación espiritual (...) También debemos saber que desde la tarde del sábado, vigilia del domingo, hasta la tarde siguiente no se arrodillan los egipcios, como en el tiempo pascual, y tampoco se ayuna" [14].

---

13 *Institutiones II*, 12: PL 49, 102-103.

14 *Institutiones II*, 13. 14. 15. 18: PL 49, 104-106. 110-111.

Comentario

Es importante, al principio, reflejar el horario diario de los semianacoretas del Delta. Se levantaban de noche para la salmodia y la lectura de la Escritura y en este ejercicio permanecían en sus celdas, solos o acompañados, hasta el amanecer; al alba empezaban en el nivel individual el trabajo manual, que interrumpían hacia las tres para la frugal comida y el breve descanso. A la puesta del sol iniciaban la oración vespertina, hasta que se acostaban en sus pobres esteras.

Del texto se deduce que dos eran los oficios diarios: uno de noche, al canto del gallo; y otro, después de la comida y descanso, al anochecer, enmarcados ambos en una jornada dedicada a la oración continua y al trabajo. Se constata, pues, como ley común en los Oficios catedralicio y monástico la existencia de las dos sinaxis diarias, aunque en el Bajo Egipto la oración de la mañana de la Catedral se adelantó al canto del gallo, debido al horario distinto de los monjes, que se levantaban antes. El contenido de los oficios era, sobre todo, por inspiración divina, la lectura de doce salmos [15], *currente psalterio*, incluidas después de cada salmo la oración individual, una breve postración y la plegaria sálmica.

El salmo duodécimo terminaba con el aleluya. Seguidamente se proclamaban libremente dos lecturas bíblicas; aunque parece que esta determinación es un añadido del mismo Casiano. "Estos Oficios eran más una meditación de la Escritura que una ceremonia litúrgica al estilo de la catedralicia. Lo fundamental era rezar en continuidad. Las preguntas por el cuándo, cómo, dónde y con quién, eran cuestiones sometidas a cambios y desarrollos; el precepto fundamental de la plegaria monástica y cristiana, el mandato de rezar sin interrupción, no estaba sometido a cambios, ni ahora, ni nunca" [16].

Los oficios verdaderamente comunitarios eran los del sábado y domingo, días eminentemente comunitarios y litúrgicos, cuando todos los monjes de la zona se reunían festivamente en la Iglesia para el oficio, la eucaristía, un ágape fraterno y alguna colación espiritual, según afirma la Regla del Ángel. Era el momento en el que cada monje entregaba el fruto

---

15 Parece se trata no de doce salmos, sino de doce plegarias durante el día y doce durante la noche, que en su desarrollo posterior supuso dos sesiones diarias de doce salmos cada una. Cf. A. Veilleux, *La Liturgie dans le cénobitisme pâchomien au IV siècle*, Herder, Roma 1968, pp. 324ss.

16 R. Taft, *La Liturgia delle Ore*, o. c., p. 108.

de su trabajo y recibía lo necesario para la semana. Una costumbre llamativa es que estos monjes celebraban el sábado y no sólo el domingo, según los usos locales coptos. Pero, en los oficios de los monjes no participaban el clero, ni los fieles, a no ser quienes se encontraban de visita.

La Regla del Ángel, incorporada por Paladio a su Historia Lausíaca, cap. 32, que refleja los usos litúrgicos del Bajo Egipto, prescribe doce oraciones durante el día y doce oraciones durante las vigilias nocturnas; se trata de veinticuatro oraciones según las horas de la jornada, es decir, doce salmos, o dos oficios situados respectivamente en la mañana y en el atardecer. Normalmente se interpreta esta doctrina de la Regla del Ángel diciendo que eran dos sinaxis con doce salmos cada una; pero la hermenéutica correcta nos habla de que originalmente existía la oración privada en los veinticuatro momentos de la jornada, y posteriormente se añadieron las dos sinaxis con doce salmos cada una.

El estilo de la recitación de los salmos era una invitación a saborear o rumiar la palabra de Dios, que es lo que el monje buscaba con su oración. Recitaba el salmo el solista, mientras los demás, pendientes de la voz del salmista, entregaban su mente y su corazón a la palabra. Huían al mismo tiempo de toda precipitación en el rezo y de la tediosa lentitud; cuidaban los gestos, como las manos extendidas, y la postración, que era breve para no convertir un acto de penitencia en un momento de descanso. Durante el rezo estaban sentados y escuchando, en actitud contemplativa. Los monjes egipcios eran más amigos del silencio que del canto prolongado, pues buscaban la devoción más que la belleza, y el fervor más que el mucho rezar. Consideraban el canto más propio de los clérigos que de los monjes. Cuidaban los signos festivos del domingo y de la cincuentena pascual, como el no arrodillarse y el no ayunar. En fin, el quicio de la vida del monje era la celda (*pax in cella, foris bellum magnum*), donde se leía, se trabajaba y se rezaba, luchando con el sueño y contra el mal.

OFICIO MONÁSTICO PURO EN EL ALTO EGIPTO

Mientras se estaban formando las colonias monásticas del Bajo Egipto se organizaban también en la Tebaida, Alto Egipto, las comunidades monásticas pacomianas, cuyas costumbres litúrgicas eran diferentes de las existentes en el bajo Egipto. San Pacomio, aunque no sea el fundador de la vida cenobítica, sí fue su gran organizador hacia el año 330 en la Tebaida. Después de pasar algunos años de vida anacorética y deseando conocer la voluntad de Dios para cumplirla, se le dijo misteriosamente: "La voluntad

de Dios es que te pongas al servicio de los hombres para reconciliarlos con él, para invitarlos a ir a él". Pronto tuvo que ensanchar su celda, pues se vio rodeado de muchos discípulos, quienes bajo su dirección se entregaron a vivir como la primitiva comunidad cristiana de Jerusalén, dedicados a los ayunos, las vigilias y las muchas oraciones, privadas y comunitarias.

La realidad del servicio, incluso de la servidumbre, está en el fundamento del monaquismo cenobítico de san Pacomio, quien, como verdadero padre de la comunidad, enseñó a sus discípulos con la palabra y, sobre todo, con el ejemplo. Para Pacomio el cenobio era la casa, no de los perfectos, sino de quienes querían reconocer sus pecados y entrar en el combate espiritual en contra de ellos. Sólo expulsaba de la comunidad a quienes daban señales de no querer corregirse y su ejemplo era un peligro para los demás hermanos. Toda su vida fue un servicio humilde y caritativo a sus hermanos, hasta el día 9 de mayo del año 346, en que entregó su espíritu a Dios.

Las fuentes escritas de las que nos servimos para describir la Liturgia de las Horas en las comunidades pacomianas del Alto Egipto, la Regla de san Pacomio y los Reglamentos atribuidos a san Orsiesio, su inmediato sucesor, fueron estudiadas, principalmente, por el monje cisterciense Armando Veilleux [17]. No seguimos a Juan Casiano, porque además de no haber estado en el Alto Egipto, parece extrapolar costumbres del Bajo Egipto a la Tebaida. En principio, hay que afirmar que a una mayor organización de la vida monástica en el cenobitismo va unida una mayor organización del Oficio de la oración común como un elemento más de la comunión o comunidad monástica basado en las palabras: "donde hay dos o más reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos" (Mt 18, 20). Así surge la teología de la oración eclesial, cuya finalidad es adquirir la oración incesante.

Texto

> "Al comienzo de nuestras sinaxis nos signamos con la señal del bautismo. Hacemos la señal de la cruz sobre nuestras frentes, como en el día del bautismo, como está escrito en el profeta Ezequiel 9, 4. No nos signamos la boca o la barba, sino que llevamos la mano a la frente diciendo con el corazón: "Hemos sido signados con la señal". Esto no es como el sello del bautismo, sino que es el signo de la cruz que fue trazado sobre

17 Cf. *La Liturgie dans le Cénobitisme Pachômien au quatrième siècle*, Roma 1968, pp. 276-323.

la frente de cada uno de nosotros el día del bautismo. Cuando se da la señal para la oración, nos levantamos inmediatamente; y cuando se nos da la señal de arrodillarnos, nos postramos al instante para adorar al Señor, signándonos antes de arrodillarnos. Una vez postrados, lloramos en nuestro corazón por nuestros pecados, así como está escrito: "Entrad, postrémonos por tierra, bendiciendo al Señor, creador nuestro" (Sal 94, 4). Ninguno de nosotros debe, por motivo alguno, levantar la cabeza mientras está de rodillas, de otra manera manifestaría una gran falta de temor y conciencia.

Cuando nos alzamos, hacemos la señal de la cruz, y después de haber pronunciado la oración del Evangelio, suplicamos al Señor diciendo: "Señor, infunde en nuestro corazón tu temor, a fin de que podamos trabajar por la vida eterna y tener temor de ti". Cada uno de nosotros diga en su corazón con un profundo suspiro: "¿Quién conoce sus faltas? Absuélveme de lo que se me oculta. Preserva a tu siervo de la arrogancia, para que no me domine; así quedaré libre e inocente del gran pecado" (Sal 18, 13-14). Y "Oh Dios, crea en mí un corazón puro, renuévame por dentro con espíritu firme" (Sal 50, 12).

Cuando se nos da la señal de sentarnos, signamos de nuevo nuestras frentes con la señal de la cruz. Después nos sentamos y estamos atentos con el corazón y los oídos a las santas palabras que se recitan, en conformidad con lo que se nos ordena en las Sagradas Escrituras: "Hijo mío, no te olvides de mis enseñanzas, conserva mis preceptos en tu corazón" (Pr 3, 1). Y también: "Hijo mío, atiende a la sabiduría, da oídos a la inteligencia" (Pr 5, 1)[18].

Comentario

Las dos sinaxis o reuniones de oración de la Tebaida, ricas y variadas en sus formas, estaban integradas por la lectura de perícopas bíblicas por un solista alternadas con el Padre Nuestro y las oraciones silenciosas, sin oraciones sálmicas ni colectas[19], y ofrecía dos oficios que se celebraban todos los días en comunidad, con la diferencia que el oficio matutino celebrado en el templo no se iniciaba, como en el Bajo Egipto, con el canto del gallo, sino con el alba, como el oficio catedralicio; y el de la tarde, que se celebraba antes de retirarse al descanso nocturno por grupos domésticos,

---

18 Cf. R. Taft, *La Liturgia delle Ore*, o. c., p. 95.

19 Cf. F. Kok, *L'Office Pachômien: psallere, orare, legere*: Ecclesia Orans 9 (1992) 69-95. Este autor opina que el contenido del Oficio implicaba también una serie repetida de salmodia, recitada de memoria, a la que seguía la oración silenciosa, pp. 92-95.

después de san Pacomio, se le conoció con el nombre de "Oficio de las seis oraciones", cuya interpretación tal vez sea la de seis secciones bíblicas.

La estructura litúrgica del Oficio pacomiano comprendía posturas, textos y gestos; sentados los monjes, un solista recitaba de pie un texto bíblico; más tarde, los monjes de pie recitaban el Padre Nuestro con los brazos extendidos, haciendo la señal de la cruz en la frente al principio y antes del Padre; después, postrados, hacían una oración penitencial; nuevamente en pie, se santiguaban, rezaban en silencio y se sentaban.

Los sábados y domingos el oficio tenía una estructura especial, pues había también una salmodia responsorial cantada; además, según la costumbre copta, se celebraba la eucaristía en ambos días, presidida por los sacerdotes designados por los obispos, y se pasaba la noche del sábado al domingo en vigilia. El templo, verdadera sala de fiesta, era importante en la Tebaida. Además de la oración comunitaria dominical había otros elementos, como la reconciliación fraternal y las colaciones espirituales.

En fin, el quicio del oficio pacomiano era vivir la comunión en la plegaria y vivirla durante todo el día y la noche; la prescripción de la oración continua implicaba tal ejercicio espiritual.

Las vigilias nocturnas, de las que nos hablan las fuentes pacomianas, no sólo tuvieron un origen individual y se desarrollaban en el nivel privado desde la sinaxis de la tarde a la sinaxis matutina, a no ser la vigilia pascual que era pública, sino que era una característica del cristianismo, desde la conducta seguida por el mismo Jesucristo y los apóstoles. San Hipólito Romano escribió, pensando en todos los cristianos: "A mitad de la noche, levántate, lava las manos con agua y ora" [20]. Durante la noche los monjes permanecían en vigilia, o antes de la medianoche, o desde la medianoche hasta la oración común, pues sabían que el demonio intentaría quitarles durante el sueño la purificación y el fervor que encontraron en la plegaria de la noche, y el sueño les embotaría el espíritu y el cuerpo para continuar la oración y el trabajo durante el día. Con todo, advertimos que carecemos de fuentes y estudios suficientes para determinar con la necesaria claridad cómo rezaban en común los monjes pacomianos de la Tebaida.

---

20 *La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte*, ed. B. Botte, Münster, 3ª ed. 1963, cap. 41, p. 92.

OFICIO MONÁSTICO URBANO

El Oficio monástico urbano, mezcla de usos monásticos y catedralicios, desarrollado a finales del siglo IV como síntesis de los siglos anteriores y proyeccción del proceso futuro del Oficio Divino, lo describe Juan Casiano en Palestina; san Juan Crisóstomo en Antioquía; san Basilio en Cesarea de Capadocia y san Atanasio en Alejandría.

Nos encontramos ahora en otro contexto monástico diferente, pues son monjes que, en vez de vivir en el desierto alejados de los demás cristianos, habitaban en las ciudades, participaban de las celebraciones del templo catedral y su único objetivo era imitar con más perfección la misma vida de Jesucristo.

Una de las características fundamentales de este Oficio monástico es la introducción de las Horas Menores en la estructura del horario oficial, pues en la medida que los monjes abandonaron el desierto y se acercaron a las ciudades perdieron la simplicidad cúltica y se mezcló el objetivo monástico de la oración continua con un horario enriquecido de oración litúrgica. Las Horas Menores son originales del Oficio catedralicio y no del monástico, pues mientras el monje se entregaba a la oración continua, el cristiano que vivía en el siglo era invitado a rezar también esas horas. Así pues, en el Oficio monástico urbano aparecen ya los tres quicios del Oficio Divino: las plegarias de la tarde y de la mañana, las plegarias del día, y las plegarias nocturnas.

Palestina

La fuente que utilizamos es el Libro III de las Instituciones de Juan Casiano, intitulado *Ordenación oficial de las Plegarias y Salmos del día*, que se dedica a justificar el sistema del Oficio preparado para Marsella a partir del Oficio urbano de los monasterios de Palestina, Siria y Mesopotamia, pues los monasterios egipcios dedicaban el día a la oración privada [21]. Casiano describe la vida cenobítica de Palestina, en donde existían no sólo los muchos monjes y vírgenes que había entonces en Jerusalén, como vimos en el Itinerario de Egeria, sino también las famosas *lauras*, a donde iban los monjes que anteriormente habían aprendido en el monasterio el salterio, el oficio canónico, la disciplina monástica, a ser dueños

21 Cf. *Institutiones* 3, 1-2: PL 49, 111-116.

de sí mismos, condición sin la cual no se les permitía vivir solos en el desierto[22].

Texto

"En los monasterios de Palestina, Mesopotamia y de todo el Oriente la celebración de cada una de las horas dichas se limita cada día a tres salmos, a fin de que, ofreciendo a Dios en tiempos determinados una oración asidua, la justa medida con la cual se rinde este homenaje espiritual no impida realizar los trabajos necesarios. En estos tres momentos, en efecto, sabemos que el mismo profeta Daniel dirigía a Dios plegarias en su habitación, con las ventanas abiertas. Y hay motivo para consagrar más especialmente estos tiempos a los deberes religiosos, pues fue entonces cuando se perfeccionó el cumplimiento de la promesa y la consumación de nuestra salvación.

Porque a la hora tercia, el Espíritu Santo prometido (...) A la hora sexta, nuestro Señor y Salvador, hostia sin mancha, se ofreció al Padre (...) Entrando en los infiernos a la hora nona él extinguió por el brillo de su esplendor las espesas tinieblas del Tártaro (...) Todo esto prueba que estas horas consagradas no sin razón al culto religioso por los hombres santos y apostólicos, nosotros debemos observarlas de la misma manera, pues si no fuéramos constreñidos como por una ley a cumplir estos deberes de piedad, al menos en momentos determinados, pasaríamos todo el día en el olvido y el tedio, o acaparados por nuestras ocupaciones, sin recurrir a la oración.

De los sacrificios vespertinos, ¿qué decir? ¿No son ellos la ofrenda constantemente prescrita incluso en el Antiguo Testamento por la ley mosaica? En efecto, que los holocaustos de la mañana y los sacrificios de la tarde eran ofrecidos cada día en el templo, como hostias figurativas, nosotros lo podemos probar por lo que canta David: "Suba mi oración como incienso en tu presencia, el alzar de mis manos como ofrenda de la tarde" (Salmo 140, 2). Podemos comprender aún más misteriosamente que aquí se trata del verdadero sacrificio de la tarde, si consideramos el instituido por el Señor, nuestro Salvador, la tarde de la última cena con sus discípulos, cuando instituyó los santos misterios de la Iglesia, o aquel sacrificio vespertino que al día siguiente, al final de los tiempos, ofreció al Padre levantando sus manos por la salvación de todo el mundo (...) En cuanto al sentido de la celebración de la mañana nos instruye lo que hay costumbre de cantar cada día: "Oh Dios, tú eres mi

22 G. M. Colombás, *El Monacato Primitivo*. I, Madrid 1974, pp. 163-165.

Dios, por ti madrugo, mi alma está sedienta de ti" (Sal 62, 2), y "en el lecho me acuerdo de ti y velando medito en ti" (Sal 62, 7).

En las siguientes horas el dueño de casa del evangelio condujo a los obreros a su viña (Mt 20, 1-6). En efecto, se dice que los condujo a primera hora de la mañana, tiempo que designa nuestra celebración matutina; después vienen tercia, sexta, nona y, en fin, la undécima hora, tiempo que significa el lucernario. Es preciso saber, con todo, que la hora matutina, observada ahora en gran parte del occidente, fue instituida por primera vez en nuestro tiempo y en nuestro monasterio, allí donde nuestro Señor Jesucristo, nacido de la Virgen María, se dignó aceptar los comienzos de la infancia humana y confirmó por su gracia toda nuestra tierna y lactante infancia en la religión. Hasta este tiempo, constatamos que esta celebración matinal, –que en las Galias se celebra habitualmente después de un breve intervalo, una vez terminados los salmos y las oraciones de la noche– se celebraba en Belén en el momento correspondiente a las vigilias diarias, mientras que las horas que quedaban se dejaban entre los antiguos para el descanso del cuerpo (...)

Estos (los ancianos) después de madura deliberación y de haber pedido los pareceres oportunos, resolvieron conceder a los monjes para reparar sus fuerzas un reposo suficiente hasta la salida del sol, o sea hasta el momento en que puede uno sin pesadumbre dedicarse a la lectura o aplicarse al trabajo manual. Después, todos eran llamados al culto, debiendo levantarse al momento de sus lechos, y rezando tres salmos y tres oraciones, según la costumbre establecida ya antiguamente para tercia y sexta, a modo de una triple alabanza, se pondría fin al descanso y comenzarían uniformemente el trabajo manual.

Esta regla, aunque parezca nacida por una circunstancia fortuita y establecida recientemente por las razones apuntadas, completa evidente y literalmente el número del que habla el profeta David, aun cuando este tenga también un sentido espiritual: "Siete veces al día te alabo por tus justos mandamientos" (Sal 118, 164). En efecto, añadiendo esta hora canónica, al mismo tiempo que nos reunimos siete veces para la plegaria, otras tantas cantamos las alabanzas del Señor[23].

Comentario

Advertimos la influencia catedralicia en el desarrollo del Oficio monástico urbano en oriente, con respecto al monaquismo egipcio, y su importancia para las estructuras futuras del Oficio Divino en occidente. En concreto, en Belén y en Antioquía, los monjes urbanos añadieron a su

---

23 *Institutiones, III*

oficio monástico elementos catedralicios, como las horas menores o diurnas, que no existían entre los monjes egipcios; además, los salmos *laudate* (148-150), añadidos al nocturno; y más tarde, en Belén, hacia el 383, la nueva solemnidad, con salmos del oficio catedral de la mañana, y con una finalidad de orden práctico, en orden a aligerar las vigilias monásticas y señalar un tiempo para el inicio diurno de la alabanza y del trabajo, pues entre el nocturno y tercia se quedaban durmiendo.

De este modo, las horas del Oficio llegaron a ser las siete clásicas: Vigilias, Salmos *Laudate*, Matutina, Tercia, Sexta, Nona y Lucernario. Parece que los Salmos *Laudate* eran considerados como hora diversa, aunque unida al nocturno, pues las Completas, salmodia antes de acostarse [24], no fue considerada por Casiano como oficio distinto, pues en Belén se consideraba claramente el Lucernario como última hora del día. Con el horario del sueño, aunque diferente entre los monjes del Bajo Egipto y los monjes de Palestina, se buscaba estar preparados para el servicio de Dios y el trabajo manual durante la jornada.

Los salmos de la Hora Matutina en Belén eran los siguientes: 50, 62 y 89, como parte conclusiva de la vigilia monástica. El salmo original monástico era el 50; después se añadieron otros salmos, primero los salmos 62 y 89 de origen matutino catedralicio, y después los salmos *laudate*, de origen catedralicio. Pensar que el origen de los salmos *laudate* fue la costumbre de rezar el salterio completo en las vigilias, siendo ellos los últimos, es algo gratuito, pues no hay fundamento para afirmar eso. Así nació esta Solemnidad Matutina, como el comienzo de la jornada; aunque la interpretación de la *Solemnitas Matutina* de Casiano ha dividido a los intérpretes, pues J. Froger afirma que no se trata de la hora de prima, sino de los Maitines [25], y J. M. Hanssens dice que ahí se encuentran los orígenes de prima o un Oficio con una función análoga [26].

En fin, entiendo que estaríamos, no ante prima, sino ante una segunda o nueva celebración matutina [27]. En concreto, tendríamos dos oficios, originalmente distintos y separados: uno monástico, el nocturno, y otro cate-

---

24 *Cf. Institutiones IV*, 19, 2: PL 49, 179-180.

25 Cf. J. Froger, *Les Origines de Prime*, Roma 1946; *Note pour rectifier l'interpretation de Cassien, Inst. 3, 4. 6, proposé dans "Les Origines de Prime"*: Archiv für Liturgiewissenschaft 2 (1952) 96-102.

26 Cf. J. M. Hanssens, *Aux origines de la prière liturgique. Nature et genèse de l'office des Matines*, Roma 1952.

27 Cf. R. Taft, *La Liturgia delle Ore*, o. c., pp. 262. 279.

dralicio, los maitines. Ahora bien, ¿era en verdad una solemnidad nueva? En Antioquía, diez años antes de la estancia de Casiano en Belén, existía ya un oficio monástico análogo; incluso, el *Ordo Monasterii* del África del Norte, escrito hacia el año 395, habla ya del mismo oficio y de los tres salmos. Un salmo de la tarde en Palestina fue ya el 142, bajo la influencia catedralicia. Una buena novedad de la Provenza, no obstante lo crítico que es Casiano con los monjes galos, fue el rezar juntos al final de cada uno de los doce salmos de la noche y de la tarde el *Gloria al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo*[28].

Ahora bien, surge un problema: ¿acaso no fue un empobrecimiento la determinación de unas horas del oficio en contra de la ley monástica de la oración continua? El ideal del cristiano gnóstico, como vimos en san Clemente de Alejandría, y el ideal monástico era llegar a ser un hombre de oración, uniendo la plegaria al trabajo, incluso al sueño. Las doce horas de oración en la noche y las doce horas de oración en el día, según la Regla del Ángel, significaban la oración durante las veinticuatro horas del día, es decir, la oración continua, concretada en la costumbre monástica de rezar privadamente veinticuatro momentos cada jornada, mitad en la noche y mitad en el día. Se comprende, pues, que los monjes egipcios fueran contrarios al establecimiento de las Horas Menores. Y que Casiano, fundándose en los usos de los monjes palestinos, tratara de justificar una costumbre ya asumida entonces en el monacato occidental.

En el Bajo Egipto, según nos lo recuerda la Regla del Ángel, los monjes rezaban ya la hora de nona, en relación con el tiempo de la comida. Casiano se lo calla, quizá porque en el Libro II ha tratado sólo las plegarias de la noche, y en el Libro III trata las plegarias del día en conformidad con las costumbres de Palestina, Siria y Mesopotamia. En el fondo, tal vez Casiano quiso proponer al monje egipcio como ideal, con sus oraciones de la noche y del atardecer, todo el día dedicado a la oración privada y al trabajo manual. En fin, vemos que Casiano no quiere hacer historia exacta de las costumbres, sino proponer un modelo tradicional de reforma para el Oficio de la Provenza, tomando los modelos de Egipto para la noche y de Palestina para el día.

En oriente la noche del viernes transcurría en vigilia, conmemorando el tiempo que los apóstoles pasaron sin dormir esperando la resurrección de Cristo; y los días sábado y domingo eran celebrados ambos en oriente,

---

28 Cf. *Institutiones II*, 4 y 8: PL 49, 94-95.

basándose en el sentido espiritual del Eclesiastés 11, 2. Las vigilias en oriente se dividían en tres secciones para aliviar algo su celebración y variar sus estructuras. Los domingos, antes de desayunar, se celebraba sólo un oficio, en el cual por respeto a la asamblea y a la comunión dominical, la comunidad se entregaba con más fervor al rezo de los salmos, a las oraciones y a las lecturas, que son también los elementos fundamentales del oficio en Marsella [29]. Las vigilias en Marsella fueron mitigadas por Casiano con la introducción de la Hora Matutina, en la cual encontramos una mezcla evidente de los usos catedralicios y de los usos monásticos. El número de salmos que se rezaba durante el siglo IV en las vigilias no se conoce con exactitud.

Antioquía

La capital de la diócesis imperial del oriente era Antioquía y san Juan Crisóstomo, quien permaneció toda su vida admirando y practicando en la medida de lo posible la vida monástica, nos describe los ritos monásticos y seculares del Oficio Divino, en referencia sobre todo a su breve experiencia monástica anterior al año 380, cuando regresó a Antioquía; el año 388 fue nombrado obispo de Constantinopla. "Un análisis más esmerado de las obras de san Juan Crisóstomo nos permite reconstruir, en parte, la organización del oficio divino entre los monjes de las cercanías de Antioquía" [30].

Texto

> "Al canto del gallo llega inmediatamente el superior y con su pie despierta delicadamente a quienes duermen y les invita a levantarse. Después, una vez despiertos, todos cantan de pie los himnos armónicamente (...) Los cantos, bien compuestos, están llenos de amor a Dios. Dicen: "Levantad las manos hacia el santuario y bendecid al Señor" (Sal 133, 2); y también: "De noche mi alma vigila ante ti, oh Dios, porque tus mandamientos son luz sobre la tierra" (Is 26, 9) (...) También los cantos de David hacen correr muchas lágrimas (...) Y cuando ellos cantan, cantan con los ángeles, pues también estos están cantando al mismo tiempo: "Alabad al Señor en el cielo" (Sal 148, 1). En aquel momento concreto, nosotros en cambio estamos roncando (...) Piensa qué significaba para ellos pasar toda la noche en este quehacer. Y cuando llega el

---

29 Cf. *Institutiones III*, 8-12: PL 49, 140-151, donde se habla del modo de celebrar el sábado y el domingo.

30 Cf. G. M. Colombás, *El Monacato Primitivo*, o. c., p. 143.

día, descansan. En efecto cuando nosotros comenzamos el trabajo, ellos descansan un poco. Cada uno de nosotros, durante el día, visita al prójimo (...), otro va al teatro, otro cuida los negocios; pero estos, después de haber recitado sus plegarias matutinas e himnos, se entregan al estudio de las Escrituras; hay quienes aprendieron a transcribir libros. Cada uno tiene su celda; trabaja tranquilamente; nadie habla, y nadie dice tonterías. Después rezan las oraciones de tercia, sexta, nona y vísperas; dividiendo el día en cuatro partes, en cada una de ellas honran a Dios con la salmodia y los himnos, y mientras otros se entregan a los banquetes, a las juergas, a los juegos y a las comilonas, estos se entregan a los himnos" [31].

"Apenas sale el sol, o un poco antes de la aurora (...), habiéndose levantado del lecho (...) y habiendo formado un coro (...), cantan todos armónicamente, como si sólo hubiera una boca, himnos a Dios, honrándolo y dándole gracias por todos sus beneficios, tanto los particulares, como los universales (...) ¿Hay alguna diferencia entre los ángeles y esta comunidad de monjes que sobre la tierra cantan diciendo: "Gloria a Dios en lo alto (...)"? Después, una vez ejecutados estos cantos, se arrodillan y conversan con Dios, el objeto de sus himnos, a lo que no llegan todos con facilidad. No esperan nada de la tierra, pues no le dan importancia, sino que imploran poder comparecer sin temblar de miedo ante el terrible juicio, cuando el Hijo Unigénito de Dios venga a juzgar a los vivos y a los muertos, y nadie podrá aguantar aquella voz que dice: "No te conozco". Piden, además, poder atravesar esta vida fatigosa con una conciencia pura y rica de obras buenas y poder navegar con un viento favorable sobre el mar insidioso. Y el que es para ellos padre y señor, les guía en sus plegarias. Después de lo cual, una vez que se han levantado y han terminado aquellas santas y continuas plegarias, el sol ya ha salido. Entonces se saludan y van al trabajo una vez que se han provisto de lo necesario" [32].

Comentario

Siete eran las horas del Oficio Monástico en Antioquía [33]. El Oficio nocturno comenzaba al canto del gallo; después descansaban un poco de tiempo, y se levantaban de nuevo al alba para rezar los laudes, cuya duración era breve. La vigilia concluía con los salmos *laudate* y, después de un breve reposo, se tenía el oficio matutino breve, compuesto con elementos

---

31 *Homilía 14 sobre 1 Timoteo*, 4: PG 62, 575-576.

32 *Homilía 68 sobre Mateo* 3: PG 58, 644.

33 Cf. J. Mateos, *L'Office monastique à la fin du IVe siècle: Antioche, Palestine, Cappadoce*: Oriens Christianus 47 (1963) 53-64.

catedralicios. En la vigilia se cantaba el salmo invitatorio 133, seguido de otros salmos, se leía Isaías 26, 9ss., y terminaba la plegaria con los salmos 148-150. Después de un pequeño descanso, tenía lugar la oración matutina en la que se cantaba el salmo 62 y el himno *Gloria in excelsis;* seguían las intercesiones y, al final, la oración conclusiva. Los testimonios del Crisóstomo, junto con el de Casiano, son los más antiguos sobre los salmos *laudate.*

San Juan Crisóstomo conocía bien las vigilias seculares para preparar la celebración eucarística en la memoria de los mártires, pues dice: "Con las santas vigilias habéis transformado la noche en día (...) Pensad qué ridículo es, después de estas asambleas, estas vigilias solemnes, después de haber proclamado las sagradas Escrituras, después de haber participado en los santos misterios, ver a hombres y mujeres pasando todo el día en las tabernas" [34]. Siendo Patriarca de Constantinopla, san Juan Crisóstomo, a partir de los ejemplos de los Hechos de los Apóstoles, propone las vigilias ocasionales y las oraciones nocturnas como un don para todos los cristianos, incluso para los niños, a quienes sus padres invitan a rezar con ellos [35].

Los contenidos del Oficio monástico antioqueno, como ya encontramos en las Constituciones Apostólicas, son salmos, himnos, lecturas, intercesiones de rodillas, etc (...) Se advierte, pues, la mezcla de los usos catedralicios con los monásticos, sobre todo, la aparición de la plegaria matutina o laudes, los himnos, las intercesiones e, incluso, las vigilias. Hay pues alguna semejanza significativa con el orden monástico de Palestina, antes presentado.

San Juan Crisóstomo, que tiene muy presentes las asambleas de oración de la mañana y de la tarde [36], explica que se dice el salmo 140 por la tarde y el salmo 62 por la mañana –salmos tradicionales en el sistema catedralicio, según consta en muchos testimonios orientales–, no porque aparezcan en el vocabulario sálmico la palabra tarde o mañana, sino porque esos salmos son, el primero, una verdadera medicina que nos cura el espíritu al final de la jornada, y el segundo, una invitación a disponer el ánimo para servir durante el día que empieza al Señor [37].

Otro aspecto pertinente es la presencia de las horas diurnas, tercia,

---

34 *Homilía sobre los Mártires*: PG 50, 663-664.

35 *Homilía 26 sobre los Hechos* 3-4: PG 60, 201-204.

36 Cf. A. Wenger, *Huit catéchèses baptismales inédites* (S.C. 50), Du Cerf, París 1957, pp. 256-257.

37 Cf. S. J. Crisóstomo, *Expositio in Psalmum 140*, 1: PG 55, 427-428.

sexta y nona, tanto en el uso monástico, como en la costumbre secular. En concreto, san Juan Crisóstomo invita también a los seglares a frecuentar la Iglesia, arrodillándose y levantando las manos, y a hacer plegarias a Dios constantemente, en el foro, en el camino y en el lecho. "Los fieles deberían asistir a todas las funciones regularmente (...) Vosotros decís: ¿Cómo hace un seglar ocupado en el tribunal para rezar en los tres momentos del día, visitando la Iglesia? Es posible y muy fácil, porque aunque no puedas ir a la Iglesia, puedes rezar de pie allí donde te encuentres, incluso si te hallas aún en el tribunal" [38]. Los cantos que seguían a la única refección cotidiana eran una especie de completas.

Teodoreto de Ciro se refiere repetidamente a las oraciones de la mañana y de la tarde en la catedral (ofrendas del incienso y de la luz) [39] y recuerda también cómo dos seglares de Antioquía, Flaviano y Diodoro, en los años 347-348, inventaron la salmodia antifonal, a dos coros, para las vigilias nocturnas [40]; esta costumbre se extendió rápidamente por todo el orbe cristiano. Aunque Teodoreto no es siempre un historiador fidedigno, sin embargo en este dato coincide con el testimonio de Casiano y Basilio sobre la salmodia antifonal en las vigilias [41].

Capadocia

Algunos escritos de san Basilio el Grande nos sirven para analizar el Oficio monástico en Asia Menor. Basilio, nacido en una familia muy cristiana en Cesarea de Capadocia el año 330, no fue un padre espiritual de monjes, ni tampoco un legislador monástico, sino que fue, con sus consejos y escritos, un reformador de ascetas y monjes del Asia Menor, entonces influenciados por el Mesalianismo, herejía caracterizada por la importancia concedida a la experiencia religiosa de tipo sensible; estos monjes menospreciaban a los clérigos casados, no asistiendo a sus celebraciones litúrgicas, y pensaban que la iglesia oficial debía someterse a la iglesia espiritual, pues sólo la paz del corazón y la oración santificante eran señales evidentes de pertenecer realmente a Jesucristo. Frente a este movimiento espiritual, radical y separatista, extendido en el mundo monástico de Capadocia, Basilio ofrece una reflexión teológica, más que jurídica,

---

38 S. J. Crisóstomo, *De Anna, Sermo IV*: PG 54, 667.
39 Cf. Teodoreto de Ciro, PG 80, 283.
40 Cf. Teodoreto de Ciro, *Historia eclesiástica* II, 19: PG 82, 1059.
41 Cf. R. Taft, *La Liturgia delle Ore*, o.c., p. 227.

sobre la vida del monje, en el contexto monástico semimesaliano del Asia Menor y Siria, sin mayor influencia del diverso contexto de los monjes coptos.

Hacia el año 357, Basilio abandonó los estudios que seguía en Atenas, y regresó con su familia para integrarse en un grupo de perfección ascética, la verdadera filosofía, en el que participaban su madre, su hermana y dos de sus hermanos, bajo la dirección de Eustacio de Sebaste. Al año siguiente inició el mismo Basilio con algunos compañeros y amigos, entre los que estaban su hermano Gregorio, futuro obispo de Nisa, y su entrañable amigo Gregorio, futuro obispo de Nacianzo, una experiencia monástica, apoyada en la salmodia comunitaria, el trabajo manual, la lectura de la Escritura y la oración individual.

El año 364 Basilio, que llegó a ser un gran hombre de Iglesia, es ordenado de presbítero y se ve obligado a vivir junto a su obispo, por lo cual inicia una época de reflexión sobre la vida cristiana y monástica a partir de las Escrituras, en orden a corregir las exageraciones de la efervescencia espiritual de los mesalianos. A eso responden sus Reglas sobre la vida monástica, que eran, más que textos jurídicios, doctrinas y advertencias sobre el modo de vivir los monjes según el evangelio. Basilio siempre fue enemigo de establecer clases entre los cristianos distinguiendo a los monjes de los seglares. Su gran deseo fue reformar la Iglesia, creando en ella células de cristianos que vivieran el evangelio con todas sus exigencias. El año 370 fue promovido a la sede episcopal de su ciudad natal, Cesarea, donde murió el año 378.

Texto

> "Teniendo en cuenta que algunos se sirven de las plegarias y de la salmodia como un pretexto para no trabajar, es preciso saber que hay un tiempo adecuado para cada cosa, como dice el Eclesiastés: "Todo tiene su momento" (3, 1). Sin embargo, para la plegaria y la salmodia todo tiempo es bueno (...) Así, mientras trabajamos manualmente, rezamos siempre a Dios con la boca, o mejor cuando contribuye a la edificación de nuestra fe. Si esto no es posible, entonces rezamos a Dios desde el corazón con salmos, himnos y cánticos espirituales (Ef 5, 19; Col 3, 16), cumpliendo el deber, como está escrito, de rezar mientras realizamos nuestro trabajo (...)
>
> Si no hiciéramos así, ¿cómo podríamos vivir conformes con el pensar de los apóstoles: "Orad sin cesar" (1Ts 5, 17); y "trabajamos día y noche" (2Ts 3, 8)? El dar gracias en todo momento ha sido mandado hasta en la ley (...) Por ello, no se deben omitir en la comunidad los tiem-

pos establecidos para la oración, momentos necesarios, porque cada uno sabe las bendiciones recibidas de Dios.

Por la mañana rezamos para que los primeros movimientos del alma y de la mente sean consagrados a Dios y no consideremos nada antes de haber experimentado con el pensamiento las delicias de Dios, como está escrito: "Hice memoria de Dios y me llené de gozo" (Sal 76, 3). Además, el cuerpo no puede trabajar mientras no se haya cumplido esta palabra: "Por la mañana escucharás mi voz, por la mañana te expongo mi causa, y me quedo aguardando" (Sal 5, 4-5).

A la hora de tercia debemos también ir a rezar, reuniéndose la comunidad para recordar el don del Espíritu concedido a los Apóstoles a esta misma hora (Hch 2, 15). Todos deberían rezar al unísono para llegar a ser dignos de recibir la santificación, pidiendo guía y enseñanza en lo que nos hace progresar, según las palabras: "Oh Dios, crea en mí un corazón puro (...)" (Sal 50, 10-12). Y también: "Enséñame a cumplir tu voluntad, ya que tú eres mi Dios" (Sal 142, 10). Después, volvemos al trabajo.

Si alguno se ausenta por motivos naturales o por motivos de trabajo está obligado a cumplir todo lo prescrito por la observancia de la comunidad sin dubitación alguna, pues "donde dos o tres están reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos" (Mt 18, 20).

Y pensamos que la plegaria es necesaria igualmente a la hora sexta, para poder imitar a los santos que dicen: "Pero yo invoco a Dios y el Señor me salva: por la tarde, en la mañana, al mediodía me quejo gimiendo. Dios escucha mi voz" (Sal 54, 17-18). Así, seremos librados del mal y del demonio meridiano (Sal 90, 6) en el mismo momento en el que rezamos el salmo 90.

La hora nona se nos ha dejado en herencia como hora necesaria por la plegaria de los mismos Apóstoles en los Hechos, donde leemos que "Pedro y Juan subían al templo a la hora de la oración, que era la de nona" (Hch 3, 1).

Y cuando el día ha terminado debemos agradecer lo que se nos ha dado durante la jornada, y por lo que hemos hecho de bueno; y debemos confesarnos por las cosas en que nos hemos equivocado (la ofensa cometida, sea voluntaria o involuntaria, o quizá no advertida, en palabras o en obras, o quizá en lo secreto del corazón), pidiendo a Dios en nuestras oraciones nos sea favorable cuando juzgue nuestras faltas. El examen de las culpas pasadas es de gran ayuda para prevenir caídas semejantes en el futuro. De hecho se ha dicho: "Reflexionad en el silencio de vuestro lecho" (Sal 4, 5). Al comienzo de la noche pedimos que nuestro descanso sea sin culpas, ni fantasías. También en esta hora rezamos el salmo 90.

Pablo y Silas establecieron que la medianoche es un tiempo necesa-

rio para la oración, como prueba el relato de los Hechos que dice: "A medianoche Pablo y Silas rezaban a Dios" (Hch 16, 25); y también el salmista dice: "A medianoche me levanto para darte gracias por tus justos mandamientos" (Sal 118, 62). Debemos levantarnos también para esperar en oración el alba, de modo que el inicio del día no nos pille en la cama, recordando aquello: "Mis ojos se adelantan a las vigilias, meditando tu promesa" (Sal 118, 148).

Quienes eligieron una vida dedicada a la gloria de Dios y de Cristo no deben omitir ninguno de estos momentos. Pero yo entiendo que la diversidad y la variedad en las plegarias y en la salmodia de las horas determinadas es deseable por un motivo concreto, pues con la costumbre el alma se debilita y se distrae, mientras alternando y variando la salmodia y la Escritura, en cada hora, se refuerzan el deseo de la oración y su solemnidad renovada" [42].

Comentario

Dado el espíritu eclesial de san Basilio es lógico que en su entorno espiritual surgiera una experiencia cenobítica donde se añadieron algunos elementos del oficio monástico a la estructura básica del oficio catedralicio o secular. En el caso de Capadocia se trata más bien de un oficio catedral monastizado.

En concreto, al oficio catedral de la mañana, cuyos salmos eran 50, 62 y *laudate*, añadieron el oficio monástico de medianoche. A diferencia de los monjes del desierto, estos monjes del ámbito basiliano, más cultos, permanecían en la órbita de la diócesis, como se advierte en la misma ordenación del Oficio Divino, con la intención de servir de modelo de vida cristiana. En efecto, siete son las horas del Oficio Divino (vigilia de media noche, mañana, tercia, sexta, nona, vísperas y completas), como consta también en el *Asceticon* [43]. Pero estas horas no implicaban un esquema fijo, ni mucho menos la ruptura con la costumbre monástica de la oración continua, sino su reafirmación.

El Oficio de la mañana se celebraba al alba y terminaba antes de la aurora, como se dice en la Carta 2 a san Gregorio Nacianzeno [44]; en él se cantaba el salmo 50, al que seguían himnos, cánticos e intercesiones. La

---

42 S. Basilio, *Regulae fusius tractatae*, 37, 2-5: PG 31, 1011. 1014-1015.

43 Cf. *Sermo Asceticon*: PG. 31, 878. San Basilio en la Carta 207: PG 32, 763, dirigida al clero de Neocesarea, se defiende de la acusación de haber introducido novedades litúrgicas adoptando el uso de rezar los salmos en coros alternos.

44 Cf. PG 32, 226-27.

hora Tercia interrumpía el trabajo manual y en el contexto de Pentecostés se cantaban los salmos 50 y 142. En la hora sexta, para liberarse del tedio del mediodía (demonio meridiano), se cantaban los salmos 54, 18 y 90. La hora nona, una institución apostólica, hace referencia a la Pasión, según se recuerda en el *Asceticon*[45]. En Vísperas (lucernario), tiempo de acción de gracias y de reconciliación, se cantaba el *Phos hilaron*, el salmo 140, lecturas, homilía en fiestas y domingos, e intercesiones. En las Completas se rezaba de nuevo el salmo 90. La oración nocturna, también de institución apostólica, comprendía la salmodia a dos coros, entre el solista y el coro, la parte responsorial, según consta en la Carta 207[46].

Sobre las Vigilias seculares en Capadocia encontramos también el testimonio de san Gregorio de Nisa (+ 394), hermano de san Basilio, el cual en la *Vida de Santa Macrina*, cap. 22, hermana de ambos, narra la vigilia fúnebre tenida por ella el año 379: "Al alba, después de la vigilia nocturna celebrada junto a la salma, con himnos como se hace en los panegíricos de los mártires, la multitud que se había reunido de toda la vecindad, hombres y mujeres, interrumpía la salmodia con sus lamentos"[47]. Y añade que la salmodia de toda la comunidad cristiana, donde estaban juntos monjes y seglares, vírgenes y mujeres casadas, era rítmica y armoniosa como la del canto coral. La vigilia terminó con la procesión hasta la Iglesia para celebrar los funerales.

Alejandría

La fuente escrita de la que nos servimos es la obra intitulada *De Virginitate*, atribuida a san Atanasio de Alejandría (295-373), cuyos vocabulario y contenido litúrgico están en consonancia con el ámbito capadocio de los años 370[48].

Atanasio, gran atleta de la fe católica desde su sede patriarcal de Alejandría, de donde fue expulsado cinco veces, fue también un gran protector e impulsor de la vida monástica en el siglo IV. Atanasio conoció a san Antonio, forma perfecta de la vida anacorética, de quien escribió la vida, y convivió en los monasterios pacomianos durante su tercer destierro, en la Tebaida. En concreto, la *Vita Antonii* es más un espejo de monjes, que la

---

45 Cf. *Sermo Asceticon*: PG 31, 878.

46 Cf. PG 32, 763.

47 PG 46, 991. El capítulo 3º de esta misma obra habla de los tiempos diarios de oración en la vida de santa Macrina.

48 Cf. R. Taft, *La Liturgie delle Ore*, o. c., p. 125.

biografía de un monje; Atanasio pretendió con esta obra describir el verdadero ascetismo cristiano de los monjes.

Texto

"De noche y de día no caiga la Palabra de Dios de tu boca. Sea siempre tu trabajo la meditación de las divinas Escrituras. Hazte con el salterio y aprende los salmos. La salida del sol vea en tus manos el libro y, después, a la hora tercia reúnete, porque en esa hora se preparó el leño de la Cruz. Del mismo modo, a la hora sexta reza con llanto y clamor oraciones y salmos, porque en aquella hora el Hijo de Dios fue suspendido en la Cruz. De nuevo, en la hora nona, confesando tus pecados con lágrimas, ruega a Dios con himnos y alabanzas, porque en aquella hora el Señor en la Cruz entregó su espíritu. Y después de la asamblea de la hora nona come tu pan en tu mesa, dando gracias a Dios con estas palabras: Bendito sea Dios, que se compadece de nosotros y nos alimenta desde nuestra juventud" [49].

"A medianoche te alzarás y cantarás himnos al Señor, tu Dios, porque en aquella hora nuestro Señor resucitó de entre los muertos y cantó himnos al Padre. Por este motivo es bueno alabar a Dios en esta hora. Al levantarte, recita en primer lugar este versículo: "A media noche me levanto para darte gracias por tus justos mandamientos" (Sal 118, 62) y comienza a rezar, diciendo completo el salmo 50, desde el principio hasta el final. Estas cosas fueron establecidas para que tú las cumplas cada día.

Recita tantos salmos cuantos lo permitan tus fuerzas y, después de cada salmo, pronuncia una oración y póstrate, confiesa a Dios tus pecados con lágrimas y pídele por ellos perdón. Después de cada tres salmos, di el aleluya. Y si hay otras vírgenes contigo, hazlas cantar salmos y una tras otra recitará la oración.

Al alba recita este salmo: "Oh Dios, tú eres mi Dios, por ti madrugo, mi alma está sedienta de ti" (Sal 62, 1). Y a la aurora, di: "Criaturas todas del Señor, bendecid al Señor, ensalzadlo con himnos por los siglos" (Dn 3, 57). "Gloria a Dios en el cielo y en la tierra paz a los hombres que ama el Señor. Por tu inmensa gloria te alabamos, te bendecimos, te adoramos", y lo que sigue" [50].

---

49 *De Virginitate* 12: PG. 28, 266: B. VIZMANOS, *Las vírgenes cristianas de la Iglesia Primitiva* (BAC, 45) Madrid 1949, pp.1089ss.

50 *De Virginitate* 20: PG 28, 275.

Comentario

En estos dos textos aparece la vida de la virgen cristiana fundada en la meditación constante de la Palabra de Dios, especialmente, del salterio. En este contexto, se habla de las tres horas diurnas, tercia, sexta y nona, y de otras dos horas de oración: la medianoche y el amanecer. Sobre estas dos indica incluso parcialmente su estructura, como algo ya conocido. Los cantos del *Benedictus* y del *Gloria in excelsis* eran ya entonces cánticos típicos de la plegaria matutina; posiblemente también los salmos *laudate*, 148-150, que formaban parte, como ya hemos dicho, de la primitiva estructura del oficio matutino de la Catedral. Indica también el motivo cristológico de las tres horas menores. Y después de la hora nona se realizaba la comida, según la costumbre del monacato egipcio.

San Atanasio en su *Historia de los Arrianos*, cap. 81, y en otro escrito *Defensa de su Fuga*, cap. 24, habla de las vigilias de los jueves que duraban desde la medianoche hasta el alba, y servían de preparación para la eucaristía matutina del Viernes; se trataba de una costumbre propia de Alejandría. Estas vigilias incluían lecturas y salmodia responsorial. Por otra parte, dos historiadores bizantinos del siglo V, Sócrates y Sozomeno, constatan que los cristianos egipcios, tanto del Alto Egipto como del Bajo, celebraban la eucaristía con el ágape también el sábado, a los cuales se preparaban con su correspondiente vigilia [51].

51 Cf. R. Taft, *La Liturgia delle Ore*, o. c., p. 224.

Capítulo VI
LA REGLA DE SAN AGUSTÍN

A partir del siglo V se diversifica tanto la estructura de la Liturgia de las Horas en Occidente que describiremos sólo los modelos principales, sea de tipo monástico, sea de tipo catedralicio o secular.

El inicio del siglo V fue el final del Imperio Romano. El año 406 las tribus bárbaras atravesaron el Rin y el 409 los vándalos penetraron en España. Los visigodos entraron en Roma el año 410 y el 413 en España. En este contexto de cambio los monjes fueron la esperanza de reconstrucción y de evangelización de los nuevos pueblos y, lógicamente, se halla más documentación de este tiempo sobre el oficio monástico que sobre el secular.

Monaquismo agustiniano

San Agustín de Hipona, nacido en Tagaste en el año 354, bautizado en Milán en Pascua del 387, ordenado de presbítero en 391 y de obispo en 395 también en Hipona y fallecido en la misma ciudad durante el asedio de los vándalos el año 430, es el padre y fundador del monacato occidental, pues fue su organizador, maestro y defensor.

El ideal monástico, deseado ya en la Villa milanesa de Casiciaco, se gestó en la mente y corazón de Agustín en un contexto complejo de amor a la sabiduría, de cultivo de la amistad y de entrega plena al servicio divino, expresado en la frase servir a Dios "*in otio*", es decir, en la libertad que necesita la búsqueda de Dios.

El desenlace del drama espiritual de Agustín, narrado de una manera

sorprendente por él mismo en la escena del jardín [1], desembocó en su vocación monástica en el contexto de su conversión y bautismo. La salida de Roma hacia Tagaste en agosto del 388, le permitió ensayar una comunidad monástica en su pueblo natal, donde permaneció tres años. Más tarde en Hipona, a donde llegó a principios del 391, fundó progresivamente tres monasterios: el primero de monjes seglares, donde sólo él era presbítero; el segundo de monjes clérigos en la Casa del Obispo, una vez consagrado pastor de aquella Iglesia el año 395, y más tarde otro de vírgenes, donde fue superiora su misma hermana.

En san Agustín encontramos una nueva forma monástica basada ahora en la vida común, una comunidad de amor, en orden a la búsqueda de Dios (*anima una et cor unum in Deum*), tal como aparece en los Hechos de los Apóstoles. Muchas personas; pero una sola alma y un solo corazón [2]. "Queriendo vivir, como por gracia de Dios vivíamos ya, aunque muchos de vosotros lo saben por la Sagrada Escritura; no obstante, para recordároslo, se os leerá un pasaje de los Hechos de los Apóstoles, para que veáis donde viene aconsejado el ejemplo que nosotros queremos imitar", explicó y reafirmó san Agustín a primeros de enero del año 426, en el Sermón 356, refiriéndose a la vida común en pobreza que había establecido para sus clérigos. Después, el diácono Lázaro proclamó Hch 4,31-35 [3].

La vida monástica –hermanos que viven en comunidad según la regla y forma de vida instituida por los santos apóstoles [4]– fue para Agustín un ámbito eclesial de concordia comunitaria, búsqueda de la verdad, oración y pastoreo de la comunidad. Contemplación y acción; oratorio y biblioteca. Ahora ya no se trata de dejarlo todo e ir al desierto; el nuevo monje es no sólo un asceta, sino también un ciudadano de la Iglesia, entregado en una comunidad de hermanos a la oración y al estudio, como medio para la enseñanza y la predicación.

El amor comunitario, o el amor al bien común, es la sublime expresión del amor a sí mismo y al prójimo, mientras que el amor privado en el anacoreta es otro camino diferente. San Agustín, vocacionado a la vida en común, antepuso el bien común a los bienes propios: "Yo confieso que me entrego enteramente a la caridad de los que viven conmigo, cansado

---

1 Cf. *Confesiones VIII*, 8, 19-20: PL 32, 757-758.
2 Cf. *Enarratio in Psalmum* 132, 6: PL 37, 1733.
3 Cf. *Sermo* 356,1: PL 39, 1574.
4 Cf. Posidio, *Vita S. Augustini*, 5: PL 32, 37.

como estoy de los escándalos del mundo. En esta caridad común descanso sin miedo, pues en ella siento a Dios, en quien me arrojo seguro y en quien descanso tranquilo. En esta mi seguridad, no temo a ese mañana incierto de la fragilidad humana del que arriba me lamenté. Cuando veo a alguien inflamado en la caridad cristiana y siento que por ella se hace amigo mío fiel, me hago cargo de que todos los pensamientos que le confío, no se los confío a un hombre, sino a Dios, en quien permanece"[5].

El monacato occidental, según la mente agustiniana, fue una institución providencial en la nueva época que se avecinaba, siendo el medio del que Dios se sirvió para evangelizar y culturizar a las nuevas sociedades bárbaras, aunque no olvidemos que en los monasterios, también en el tiempo de san Agustín, se encontraban los mejores cristianos y también los peores[6]. San Agustín resume la cuestión diciendo: "Hay monjes falsos, como clérigos falsos y falsos fieles. Todos estos tres géneros, hermanos míos, que en otra ocasión os recordé, y creo que no sólo una vez, tienen en su seno buenos y malos"[7].

En el Medioevo se descubrirá una empatía especial entre el ideal monástico de la vida común apostólica de san Agustín y los Canónigos Regulares, como los Premostratenses. Los Frailes predicadores, hijos de santo Domingo de Guzmán, vieron en la Regla del gran Predicador san Agustín el medio concreto para revivir entonces en la Iglesia la "vida apostólica", es decir, el estilo de vida cristiana llevado por los apóstoles en la primera comunidad cristiana de Jerusalén.

La Regla de san Agustín

La *Regula Recepta* de san Agustín[8], primera en occidente, presentada tal como aparece ahora quizás por el obispo Ivo de Chartres (1035-1116), en orden a ofrecerla como modelo de vida de los Canónigos Regulares y espejo de la vida clerical, está integrada por el texto conocido como *Praeceptum* (Segunda Regla = Estos son los preceptos que os mandamos cumplir ...) redactado por san Agustin probablemente a principios de su ministerio episcopal, hacia el 397, para codificar la espiritualidad del primer monasterio de Hipona, y el comienzo del breve y preciso *Ordo Monasterii* (Primera Regla = Ante todo...), cuya influencia oriental se

5 *Epistola 73*, 10: PL 33, 250.
6 Cf. *Epistola 78*, 9: PL 33, 272.
7 *Enarratio in Psalmum 132*,4: PL 37, 1730.
8 Cf. *Regula ad Servos Dei*, PL 32, 1377-1384.

explica por su autor, quizás Alipio, amigo de Agustín, quien estuvo en Belén visitando a san Jerónimo en 395 y después fue monje en Tagaste[9]. Las discusiones en torno a este documento no se refieren a su paternidad agustiniana, sino a sus destinatarios, siendo hoy la opinión más común que la *Regularis Informatio*[10], cuya primera parte es una reprensión, es una mera adaptación posterior del *Praeceptum* para el monasterio de las vírgenes, hecha hacia el año 411[11].

San Cesáreo de Arlés, a principios del siglo VI, se sirvió del *Ordo Monasterii* y del *Praeceptum* para redactar sus Reglas *ad Monachos* y *ad Virgines*; poco tiempo después san Benito se sirvió también de los mismos textos para escribir su Regla; no olvidemos que ambos textos estuvieron unidos desde el siglo V hasta el siglo XII, al menos[12].

Ahora bien, la opinión de los Agustinos españoles, C. Vega y A. Manrique, es que los destinatarios de la *Regula ad Servos Dei* (Tercera Regla) fueron los monjes de Adrumeto, cerca de Hipona, quienes presentaron a san Agustín el *Ordo Monasterii* para que lo confirmara, al cual el santo añadió el *Praeceptum*; todo esto sucedió por los años 426-427 y explicaría que el *Ordo Monasterii* esté en la base del *Praeceptum* y este presuponga aquel, como es patente en las fuentes desde el inicio; es decir, el *Praeceptum* es como un complemento del *Ordo Monasterii*. En este nuevo contexto, la conexión de estos dos documentos sería obra de los monjes de Adrumeto y no de Alipio, una vez establecido este en Tagaste, en relación permanente con el obispo de Hipona, Agustín[13].

La Regla de san Agustín, excelente criterio interpretativo de la personalidad del autor, contiene un conjunto de normas sociales aplicadas a un monasterio, que reflejan el ideal monástico a partir del cristianismo primi-

---

9 Cf. L. Verheijen, *La Règle de Saint Augustin. II. Recherches Historiques*, París 1967, pp. 164. 216; G. P. Lawless, *Ordo Monasterii. Structure, Style and Rethoric*: Augustinianum 22 (1982) 469-491; *Ordo Monasterii. A double or single hand?:* Studia Patristica 17 (1982) 511-518.

10 Se trata de la segunda parte de la *Epistola 211*: PL 33, 958-965.

11 Cf. *Sant'Agostino. La Regola*. Testo latino-italiano. Introd. di P. A. Trapé, Ancora, Milán 1971, pp. 89-92. 183-186.

12 Cf. L. Verheijen, *Nouvelle approche de la Règle de Saint Augustin. T. II. Chemin vers la vie heurèuse*, Lovaina 1988, pp. 379. 353. 371. 390

13 Cf. A. Manrique, *La Vida Monástica en San Agustín. Enchiridion Histórico-Doctrinal y Regla* El Escorial-Salamanca 1959, pp. 454-464. 474-475; L. Verheijen, *La Règle de Saint Augustin. II. Recherches Historiques* París 1967, p. 216; C. Vega, *Una posible fuente de la Regla de San Agustín*: Augustinus 12 (1967) 473-483; 15 (1970).

tivo, tal como aparece en los Hechos de los Apóstoles. El monacato agustiniano es el típico urbano, cuyo sistema de vida conoció san Agustín el año 387 en Milán y Roma [14].

El Oficio Divino en la Regla

Texto

> "Sed constantes en la oración a las horas y tiempos señalados. En el oratorio nadie haga otra cosa que orar, como lo indica el origen de su nombre, a fin de que si, tal vez, algún hermano fuera de las horas establecidas estuviese desocupado y quisiera orar, no se lo impidan los que allí hubieren pensando hacer otra cosa. Cuando alabéis a Dios con salmos e himnos, medite el corazón lo que dice la boca. Y no cantéis sino lo que está mandado se cante, pero lo que no está escrito para ser cantado, no lo cantéis" (*Regula Recepta*, cap. 3: La Oración).

Comentario

Es el capítulo más breve de la Regla y trata no de la oración en general, sino de la oración comunitaria y privada del primer monasterio fundado por san Agustín en Hipona, que participaba en la liturgia de tipo catedralicio, caracterizada también por su conformidad con las costumbres litúrgicas de Roma. En este capítulo se consideran cuatro aspectos importantes: la constancia en la oración y el horario de la oración comunitaria, la oración privada, la interioridad de la oración y sus contenidos, y el canto litúrgico.

Primero, la instancia o asiduidad en la plegaria es la memoria casi literal de la expresión y mandato paulino: "aplicaos a la oración" y "sed perseverantes en la oración" (Col 4,2; Rm 12, 12). La afirmación escueta de: "Sed constantes en la oración a las horas y tiempos determinados" da por supuesto que se conocen las horas y tiempos señalados de oración en común, pues estaban ya determinados en el *Ordo Monasterii*, que es la ordenación del Oficio Divino, al parecer, presupuesta por san Agustín. El valor litúrgico de este documento es extraordinario, pues se trata de la primera ordenación del Oficio Divino conocida en occidente; grande es también su valor espiritual.

Veamos el texto pertinente del *Ordo Monasterii*:

"Describimos el modo cómo nos conviene rezar y salmodiar, es

---

14 Cf. *De las Costumbres de la Iglesia Católica* I, 31: PL 32, 1337-1339.

decir, en Laudes díganse tres salmos, que son, el 62, el 5 y el 89. A la hora Tercia dígase un salmo con responsorio; después, dos salmos con antífona, la lectura y la colecta final; de manera semejante hágase en las horas de Sexta y Nona. Al Lucernario se dirá un salmo con responsorio, cuatro salmos con antífona, otro salmo con responsorio, la lectura y la oración final. Y en un tiempo oportuno, después del Lucernario, permaneciendo todos sentados, proclámense las lecturas; a continuación, díganse los salmos acostumbrados antes del sueño. Las oraciones nocturnas, en los meses de noviembre, diciembre, enero y febrero, díganse doce salmos con antífona, seis salmos, tres lecturas; y en los meses de marzo, abril, septiembre y octubre, diez salmos con antífona, cinco salmos, y tres lecturas; y en los meses de mayo, junio, julio y agosto, ocho salmos con antífona, cuatro salmos y dos lecturas" [15].

Por consiguiente, las horas y tiempos establecidos que ritmaban la jornada del horario monástico y catedralicio de las horas y tiempos canonicales, eran los siguientes: en primer lugar, la oración de la mañana o laudes. San Agustín, hablando de santa Mónica, su madre, escribe: "Dos veces al día, por la mañana y por la tarde, sin faltar nunca, acudía a tu Iglesia; no para escuchar vanas conversaciones o chismorreos de viejas, sino para escucharte a ti en los sermones y que tú la oyeses a ella en sus oraciones" [16].

Y mostrando la vida de un cristiano piadoso, dice: "Me levantaré cada día; iré a la Iglesia; cantaré un himno por la mañana y otro por la tarde; el tercero y cuarto en mi casa; así cada día ofrezco a Dios un sacrificio de alabanza" [17]. Esta oración matutina respondería, según la opinión de J. Froger [18], a la *novella sollemnitas* de Casiano, establecida hacia el año 382 en Belén, que se propagó inmediatamente en la mayoría de los monasterios, aunque algunos de oriente rechazaron esta novedad [19]; pero según la opinión tradicional, defendida también por O. Heiming [20], Casiano en el lugar citado se refería a la Hora de Prima.

---

15 Texto crítico de L. Verheijen, *La Règle de Saint Augustin*, o. c., pp. 148-149. Cf. R. Taft, *La Liturgia delle Ore*, o. c., pp. 132-135; A. Elberti, *La liturgia delle ore in occidente. Storia e teologia*, Dehoniane, Roma 1998, 252-253.

16 *Confesiones* V, 9, 17: PL 32, 714. Aquí se alude al horario catedralicio de oración, por la mañana y por la tarde.

17 *Enarratio in Psalmum* 49, 23: PL 36, 580.

18 *Les Origines de Prime*, Roma 1946.

19 Cf. *De Coenobiorum Institutione* 136.

20 Cf. O. Heiming, *Zum Monastichen Offizium vom Kassiam bis Kolumbanus*.

En segundo lugar, las horas diurnas de Tercia, Sexta y Nona, entonces comunes en los monasterios, no obstante las diferencias locales, como escribe Casiano. "Os ruego y advierto atentamente, hermanos, que procuréis levantaros prontamente a las Vigilias, y que vengáis fielmente a las horas de Tercia, Sexta y Nona"[21]. En tercer lugar, el Lucernario o Vísperas. "Aquel sacrificio vespertino (la Cruz) se convirtió en don matutino en la resurrección. Luego la oración que sube pura del corazón piadoso se eleva como incienso de ara santa"[22]. En cuarto lugar, las Completas, cuyo origen está en san Basilio[23]. Y en quinto lugar, las Vigilias. "Si ahora luchamos contra nosotros, mientras llevamos esta casa, esta carne de sueño, y vigilamos en medio de estas luminarias, y la solemnidad nos da valor para no dormirnos, aquel día, ¿qué vigilias no nos ha de dar?[24]. "Levantaos prontamente a las Vigilias"[25]. En el *Ordo Monasterii* falta la hora de Prima.

San Agustín refiriéndose al horario litúrgico de la vida monástica escribe: "Pongo por testigo de mi alma al Señor, en cuyo nombre digo estas cosas sin vacilar, que, por lo que a mí toca, prefiriría mil veces ocuparme (...) de algunas horas libres para orar y leer, como está señalado en los monasterios bien moderados"[26]. "¿Por ventura, no alabamos al Señor? ¿no cantamos continuamente un himno? ¿no canta todos los días nuestra boca, según nuestra capacidad, y prorrumpe nuestro corazón en alabanzas al Señor?"[27]. De todos modos, recordemos que en tiempos de san Agustín existía una gran libertad a la hora de reglamentar el Oficio Divino, dentro de la fidelidad a las costumbres litúrgicas que se iban poco a poco imponiendo.

Segundo, se relaciona la oración comunitaria con la oración privada, siendo esta una preparación o una consecuencia de aquella, de manera que se manifiesta la constancia en el rezar. Este texto muestra una gran sensibilidad hacia la oración privada al determinar dos cosas: primera, que en el oratorio no se haga otra cosa que rezar, pues era costumbre en los monasterios coptos y en los monasterios femeninos de san Cesáreo de Arlés trabajar manualmente durante las intervenciones del salmista y las amplias

---

21 *Sermo* 10: PL 39, 1760.

22 *Enarratio in Psalmum* 140, 5: PL 37, 1818; cf. *De Civitate Dei* PL 41, 765; *Epistola* 29, 11: PL 33, 119-120.

23 Cf. *Regula fusius tractatae*, o. c.

24 *Enarratio in Psalmum* 85, 24: PL 37, 1099.

25 *Sermo* 106: PL 39, 1977; cf. *Enarratio in Psalm.* 118, 29, 4: PL 37, 1587.

26 *De Opere Monachorum* 29, 37: PL 40, 576.

27 *Enarratio in Psalm.*

proclamaciones de la Palabra de Dios [28], y segunda, que en cada monasterio haya un lugar de oración dedicado sólo a la plegaria pública y privada, propiamente el primer oratorio monacal de occidente, en contra de la costumbre oriental de destinar el espacio del trabajo manual del monje también a lugar de oración. Y todo esto lo hallamos en un texto dedicado a la organización de la vida de oración en una comunidad monástica.

La práctica de la oración en san Agustín, en los niveles privado y oficial, queda patente en su famosa carta a la viuda Proba Faltonia: "Así pues, constantemente oramos por medio de la fe, de la esperanza y de la caridad, con un deseo ininterrumpido. Pero, además, en determinados días y horas oramos a Dios también con palabras para que, amonestándonos a nosotros mismos por medio de estos signos externos vayamos tomando conciencia de cómo progresamos en nuestro deseo y, de este modo, nos animemos a progresar en él" [29].

Tercero, para san Agustín la verdad interior de la oración es lo fundamental. Se debe rezar en el corazón del que reza, Cristo, la Iglesia. Para ello hay que dejarse llevar cordial y mentalmente por el Salmo. "Lo que hemos cantado con voces acordes debemos conocerlo y contemplarlo en la quietud del corazón" [30]. "Aprended a tener en el corazón lo que todo hombre tiene en la lengua: Sea lo que Dios quiere" [31]. "Si el salmo ora, orad; si gime, gemid; si se alegra, gozad; si espera, esperad; si teme, temed; todo lo que aquí está escrito, es nuestro espejo" [32]. Además, la unanimidad de las voces manifiesta la comunión de los corazones.

Sobre la cristianización de los salmos, san Agustín tiene expresiones estupendas: "Pero en los salmos, lo mismo que en toda profecía, no acostumbramos a atender a la letra, sino por medio de la letra escudriñamos los misterios. También recuerda vuestra caridad que sabemos oír en los salmos la voz de cierto hombre que, siendo uno, tiene Cabeza y Cuerpo; la Cabeza en el cielo y el Cuerpo en la tierra, y que adonde fue la Cabeza seguirá el Cuerpo. Y no digo ya quién es la Cabeza y quiénes son el Cuerpo, puesto que hablo a instruidos" [33]. "Cuando habla Cristo, habla

---

28 Cf. A. Veilleux, *La Liturgie dans le Cènobitisme Pachômien au quatrième siècle*, Roma 1968, pp. 309. 323; S. Cesáreo de Arlés, *Regula Virginum*, 15.

29 *Epistola 130*, 9, 18: PL 33, 501; cf. *De Haeresibus ad Quodvultdeum* 57: PL 42, 40.

30 *Enarratio in Psalmum* 18, II, 1: PL 36, 157.

31 *Enarratio in Psalmum* 30,3,1: PL 36,248.

32 *Enarratio in Psalmum* 30, 3, 1: Pl 36, 248.

33 *Enarratio in Psalmum* 131, 2: PL 37, 1716.

unas veces en persona únicamente de la Cabeza, la cual es el mismo Salvador, nacido de la Virgen María; otras habla en persona de su Cuerpo, el cual es la santa Iglesia, difundida por toda la tierra. Nosotros somos su Cuerpo, si es que nuestra fe sincera, nuestra esperanza segura y nuestra caridad ardiente están fijadas en él" [34].

"Por tanto, cuando hablamos a Dios suplicando no separemos al Hijo de la plegaria; y cuando ruega el Cuerpo del Hijo, no aparte de sí a su Cabeza; y así es el Hijo de Dios, nuestro Señor Jesucristo, el único Salvador de su Cuerpo, el cual pide también por nosotros y en nosotros, y también oramos nosotros. Ora por nosotros como sacerdote; ora en nosotros como nuestra Cabeza; y nosotros oramos a él como nuestro Dios. Reconozcamos en él nuestra voz y su voz en nosotros" [35]. "Habla Cristo, porque habla la Iglesia en Cristo y Cristo en la Iglesia; el Cuerpo en la Cabeza y la Cabeza en el Cuerpo" [36].

Cuarto, el monacato oriental transmitió también al occidental el canto de los salmos, en cuya experiencia podemos advertir, en algún sentido, el origen y el ámbito del monacato. "Estas palabras del salterio, este dulce sonido, esta agradable melodía, tanto en el cántico como en la comprensión, dio origen a los monasterios. Ante esta voz se animaron los hermanos que anhelaron habitar unidos" [37]. "Proclamamos delante de los hermanos que, fatigados del tumulto secular, vienen a nosotros para reposar con nosotros en la palabra de Dios, en la oración, salmos, himnos y cánticos espirituales" [38]. "En la vida común de los hermanos, que se da en los monasterios, hay excelsos varones, hombres santos; por eso viven diariamente entregados a los cánticos, a la oración y a las alabanzas de Dios" [39].

L. Verheijen afirma que el siguiente texto de la Regla de san Agustín: "Y no cantéis sino lo que está mandado se cante; pero lo que no está escrito para ser cantado, no lo cantéis", tiene un sentido enigmático, y pudiera referirse a la voluntad de Agustín de que se canten los textos como están escritos, en orden a imponer el texto latino del salterio que él utilizaba frente al texto del viejo salterio africano [40].

---

34 *Enarratio in Psalmum* 37, 6: PL,36, 399.

35 *Enarratio in Psalmum* 85, 1: PL 37, 1081.

36 *Enarratio in Psalmum* 30, II, 1, 4: PL 36, 232; C. GINDELE, *Zur Psalmodie in der Augustinerregel*: Erbe und Auftrag 46 (1970) 317-318.

37 Cf. *Enarratio in Psalmum 132*, 2: PL 37, 1729.

38 *De Opere Monachorum*.

39 *Enarratio in Psalmum* 99, 12: PL 37, 1278.

40 Cf. L. VERHEIJEN, *Nouvelle approche*, o. c., pp. 382-386.

En fin, el santo, desde su moderación característica, se mostró reacio al canto sálmico artificioso, debido al peligro sensual. Parece que en las comunidades de san Agustín los salmos no eran cantados solemnemente, sino recitados a media voz, a modo de murmullo o suave cantinela sin adorno alguno, después de un aprendizaje para ayudar a la contemplación; mientras que los donatistas cantaban en sus cultos de un modo frenético.

Ahora bien, sería injusto considerar a san Agustín enemigo del canto litúrgico, cuando él nos invita a cantar, hablándonos sorprendentemente del canto de la vida cristiana, del nuevo canto y del canto sin palabras[41]. "Así, por ejemplo, el canto de himnos y salmos, sobre el que tenemos documentos, ejemplos y preceptos del Señor y de los apóstoles. Sobre esta práctica, tan útil para mover piadosamente el ánimo y para encender el afecto del amor divino, hay costumbres diversas: la mayor parte de los miembros de la Iglesia africana son reacios para cantar. Por eso, los donatistas nos acusan de que en la Iglesia salmodiamos con sobriedad los divinos cánticos de los profetas, mientras ellos inflaman su embriaguez al son de los salmos, armonizados con ingenio humano, como a exhortación de trompetería. Por lo demás, siempre es buen tiempo para cantar cosas santas, cuando los hermanos se reúnen en la Iglesia; a no ser cuando se proclama, cuando se predica, cuando el obispo reza en voz alta o cuando la voz del diácono dirige la oración común. En las demás ocasiones, no veo que los cristianos puedan hacer cosa mejor, más útil y más santa" [42].

"Deseo saber en qué se emplean y qué hacen los que se niegan a trabajar físicamente. Dicen ellos que se ocupan en oraciones, salmodia, lecturas y predicación de la Palabra de Dios. Santas son esas ocupaciones y laudables en la suavidad de Cristo (...) El cantar himnos santos es perfectamente compatible con el trabajo manual; es suavizar el mismo trabajo con un sagrado sonsonete. ¿Acaso no vemos cómo los artesanos emplean el corazón y la lengua en vanidades y aún en torpezas fabulosas del teatro sin quitar la mano a la labor? ¿Qué le impide al siervo de Dios durante su trabajo manual el meditar en la Ley del Señor y salmodiar en el nombre de Dios Altísimo, con tal que le quede tiempo para aprender de memoria lo que después ha de cantar?" [43]. En fin, cantar es propio del que trabaja; del

---

41 Cf. *Enarratio in Psalmum* 99, 4: PL 37, 1272; A. VERHEUL, *La spiritualité du chant liturgique chez saint Paul et Saint Augustin*: Questions Liturgiques 64 (1983) 166-178.

42 *Epistola* 55, 18, 34 y 19, 35: PL 33, 220.

43 *De Opere Monachorum* 17, 20: PL 40, 564-565.

que ama y del que camina [44]. El salterio y los himnos usados en la liturgia eran lógicamente memorizados por los monjes y por los fieles cristianos, mostrando así la unidad y caridad de la Iglesia.

Ya en la villa lombarda de Casiciaco aprendió Agustín a admirar la riqueza y belleza de la oración sálmica [45]. "¡Cuánto lloré con tus himnos y tus cánticos, fuertemente conmovido con las voces de tu Iglesia, que dulcemente cantaba! (...) Respecto de los sonidos que están animados por tus palabras, cuando se cantan con voz suave y artificiosa, te confieso, accedo un poco, no ciertamente para adherirme a ellos, sino para levantarme cuando quiera. Sin embargo, juntamente con las sentencias, que les dan vida y que hacen que yo les dé entrada, buscan en mi corazón un lugar preferente; mas yo apenas si se lo doy conveniente (...) Otras veces, empero, queriendo inmoderamente evitar este engaño, yerro por demasiada severidad, tanto que quisiera apartar de mis oídos y de la Iglesia toda melodía de cánticos suaves, con que se suele cantar el Salterio de David, pareciéndome más seguro lo que recuerdo haber oído decir muchas veces del obispo de Alejandría, Atanasio, quien hacía que el lector cantase los salmos con tal débil inflexión de voz que pareciese más recitarlos que cantarlos. Con todo, cuando recuerdo las lágrimas que derramé con los cánticos de la Iglesia en los comienzos de mi conversión, y lo que ahora me conmuevo, no con el canto, sino con las cosas que se cantan, cuando se cantan con voz clara y modulación convenientísima, reconozco de nuevo la gran utilidad de esta costumbre" [46].

Adviértase que los salmos de la mañana que aparecen en el *Ordo Monasterii*, es decir, el 62, 5 y 89, verdaderos salmos matutinos, son un orden más primitivo y auténtico que los salmos 50, 62 y 89 que aparecen en Casiano [47]. En fin, el *Ordo Monasterii* nos ofrece la estructura del Oficio oriental de Antioquía, tal como nos lo describe Casiano [48]. Incluso, el canto que se usaba en Milán era suave, según la costumbre de los orientales [49].

San Agustín escribe sobre el himno litúrgico: "¿Sabéis qué es un himno? Un cántico que alaba a Dios. Si alabas a Dios y no cantas, no profie-

---

44 Cf. *Sermo* 336, 1: PL 38, 1472; *Sermo* 156, 3: PL 38, 1193.

45 *Confesiones IX*, 4, 8-12: PL 32, 766-768.

46 *Confesiones IX*, 6: PL 32, 769-770; X, 33: PL 32, 799-800.

47 Cf. L. Verheijen, *Nouvelle approche*, o. c., pp. 380-381.

48 Cf. L. Verheijen, *La Règle de Saint Augustin*, o. c., p. 137; O. Heiming, *Zum monastichen Offizium*, o. c., 108-109.

49 Cf. *Confesiones IX*, 7, 15: PL 32, 770.

res himno; si cantas y no alabas a Dios, tampoco profieres himno; si alabas algo que no pertenece a la alabanza a Dios, aunque cantando alabes, no profieres himno. Luego el himno implica tres cosas: cántico, alabanza y esta a Dios" [50].

¿Qué se entiende por la expresión *hymni et Psalmi* de la Regla? En las Confesiones [51] escribe: *hymnis et canticis, hymni et Psalmi, y cantica hymnorum tuorum*; y en otras lugares escribe: *Hymnis de Psalmorum libro* [52]; y "entresacamos de la Sagrada Escritura *hymnos laudesque*" [53]. Entonces, ¿cuáles son los salmos e himnos de la Regla? Teniendo en cuenta las citas anteriores podemos afirmar que, dado que existían además de los Salmos una colección de cánticos bíblicos [54], pudiera referirse Agustín con esta expresión de la Regla a los cánticos sacados de la Biblia.

---

50 *Enarratio in Psalmum* 148, 17: PL 37, 1947-1948; cf. *Enarratio in Psalmum* 72 inicio: PL 36, 914.

51 Cf. *Confesiones, libro IX.*

52 *Retractationes* II,2: Pl 32, 634.

53 *Sermo 280*, 6: PL 38, 1283.

54 Cf. H. Leclercq, *Afrique. Dictionaire d'Archeologie et Liturgie*, vol. I, col. 639.

Capítulo VII

REGLA DE SAN BENITO

LA SANTA REGLA

San Benito de Nursia (¿480-547?), aunque no fue el fundador de los monjes en occidente, sí fue uno de sus grandes promotores, que influyó decididamemnte en la espiritualidad cenobítica, a través de su Regla, donde aparece con libertad la influencia de sus maestros los santos Basilio y Agustín.

El Oficio Divino en la *Regula Monasteriorum*[1], texto redactado entre el 529 y el 550 y que se impuso en todo el monacato occidental en el período carolingio, presenta una estructura fruto de la confluencia de diversas tradiciones litúrgicas, catedralicias y monásticas. El prólogo y los siete primeros capítulos proceden de la Regla del Maestro, texto redactado en las primeras décadas del siglo VI, cerca de Roma. Los capítulos 8-19, verdadero código litúrgico que se remonta a la época de Subiaco (529), tratan sobre el *opus Dei*, centro de la vida del monje en el monasterio[2]. El capítulo 20 versa sobre la oración privada. Y los capítulos 21-72 presentan el cuerpo legislativo. En la Regla de san Benito sobresale el equilibrio y la medida.

---

1 Cf. *La Regla de San Benito*. Intr. Coment. Trad. y Notas de G. M. Colombás y I. Aranguren, La Editorial Católica (BAC, 406), Madrid 1979, de donde tomamos la traducción del texto de la Regla examinado en nuestro estudio; J. NEUFVILLE - A. DE VOGÜÉ, *La Règle de S. Benoît*, 7 vols. (Sources Chrétiennes, 181-186; el 7 fuera de la serie), Du Cerf, París 1972-1977.

2 Se discute la autenticidad de los números correspondientes al Opus Dei. Cf. A. DE VOGÜÉ, *Les chapitres de la Règle Bénèdictine sur l'Office. Leur authenticité*: Studia Monastica 23 (1981) 7-10.

Una de las fuentes exteriores, quizá la principal, de la Santa Regla benedictina es la Regla del Maestro[3], tres veces más extensa que la Regla de san Benito, donde encontramos una reglamentación nueva del Oficio Divino, con respecto a los marcos precedentes, aunque afirme ya desde el principio que se atiene a la tradición antigua y a lo que determinaron los Padres. Se llama del Maestro, autor desconocido, por su estructura redaccional, a base de preguntas y respuestas. Los capítulos 33 al 38 (número de salmos a recitar), 39 al 44 (formas de recitación), y 45 al 49 (apéndices incluyendo las disposiciones subjetivas), ofrecen el horario preciso de oración, la simetría entre Laudes y Vísperas, entre las horas menores y entre las horas diurnas y los nocturnos; tiene también en cuenta el principio del *currente psalterio* en las horas a excepción de maitines y completas. En el número de salmos recitados y en otros elementos juega un papel importante el carácter simbólico de los números 1 y 3, así como los números 12 y 24, en referencia a los ancianos que postrados adoran continuamente al Cordero.

El primitivo Oficio basilical romano, influenciado ya por el monástico, es la fuente principal del ordenamiento litúrgico de las Horas en la Regla Benedictina, aunque el resultado final sea un oficio característico de tipo monástico; pero el conocimiento de esta liturgia romana prebenedictina es sumamente difícil por la escasez de fuentes fidedignas.

San Benito, en las horas diurnas principales, sobre todo en Laudes, propone como es típico en las Reglas occidentales el modelo catedralicio, en este caso el de la Urbe, enriquecido con himnos y cánticos; y en las demás horas (Vigilias, Prima, Tercia, Sexta, Nona y Completas) presenta el modelo monástico, sirviéndose de fuentes diversas, orientales y occidentales. En total ocho horas: siete diurnas y las Vigilias nocturnas con doce salmos.

Una novedad de san Benito frente a Casiano es la admisión de Completas. San Benito desconoce las primeras vísperas de los domingos y solemnidades, cuya introducción será posterior. En general, este sistema de san Benito encauzará el trasvase del modelo monástico en el modelo secular, sobre todo el ordenamiento del *cursus semanal de la salmodia*, a través de la presencia de los monjes en las basílicas romanas, a partir del siglo V[4].

---

3 Cf. A. DE VOGÜÉ, *La Régle du Maître.*

4 Cf. A. NOWACK, *Die Strucktur-elemente des Stundengebets der regula Benedicti*: Archiv für Liturgiewissenschaft 26 (1984) 262-304.

En fin, el Oficio Divino en san Benito es el fruto simplificado y ordenado de muchas aportaciones monásticas y seculares hasta entonces existentes en orden a equilibrar las exigencias del trípode monástico: el *opus Dei*, la *lectio divina* y la santa ley del trabajo manual. Propio del monje es vivir del propio trabajo (*Regula* 48, 8), pues la ociosidad origina muchas maldades (Si 33, 29). En este contexto san Benito piensa la vida del monje, desde su responsabilidad profesional, como un quehacer de servidumbre (*servitutis militiam*, 2, 20). San Benito, verdadero romano, era consciente del deber de servidumbre del cristiano con su Creador y Redentor, situando el *opus Dei*, la religión (*servitutis pensum, Regula* 50, 4; *servitutis officia, Regula* 16, 2; *devotionis servitium, Regula* 18, 24), no como mera obligación jurídica, sino en el ámbito de la justicia, que desarrollará más tarde santo Tomás de Aquino. Incluso el monje que se encontraba trabajando lejos del monasterio, en el momento de la oración, tenía que arrodillarse con reverencia en la presencia de Dios; y el monje en viaje celebraba también las Horas en la medida de sus posibilidades (*Regula* 50). La *Domus Dei* es, en definitiva, la casa del culto de Dios, que se desarrolla en lectura, salmodia y silencio[5].

Entre los espacios monásticos de la casa de Dios sobresale el oratorio, sobre el cual san Benito, en la línea de san Agustín, afirma que sea sólo lugar de oración[6]; por eso manda que terminado el Oficio Divino salgan todos en silencio, de manera que si algunos desean seguir rezando privadamente puedan hacerlo. A este propósito se habla de la oración secreta (*Regula* 52), recogida en el vocabulario de los dominicos en el siglo XIII, que procede del texto de Mt 6, 6, y siguiendo a los santos Cipriano y Casiano, significa la plegaria hecha en lo íntimo del corazón, sin palabras, con lágrimas y con la vehemencia del corazón ensanchado y del rostro iluminado[7]. "Suplicamos en nuestro aposento cuando ponemos a cubierto nuestro corazón de la realidad circundante, apartándolo del tumulto y turbación de pensamientos y cuidados que lo solicitan, y en la soledad de nuestro interior manifestamos al Señor, en secreto y familiarmente, nuestras peticiones"[8].

---

5 Un estudio sobre el Oficio Divino en la Regla de san Benito como relectura de la Regla del Maestro en la perspectiva de la historia de la Liturgia de las Horas es el de G. Ramis Miquel, *Relectura de la Regla de san Benito*, 171-210.

6 Cf. Ph. Rouillard, *Prière et Communauté dans la Règle de S. Bénoit*: Notitiae 167 (1980) 309-318.

7 Cf. San Cipriano, *De Oratione Dominica* 4: PL 4, 538.

8 Casiano, *Colaciones* 9, 35: PL 49, 817.

Finalmente, el ministerio de los sacerdotes que llegan al monasterio (*Regula* 60), o los que son promovidos siendo ya monjes (*Regula* 62) exige las siguientes consideraciones. En primer lugar, sacerdocio y monacato son vocaciones diferentes, pues una se dirige al gobierno del pueblo de Dios, y la otra a la ruptura con el mundo. En segundo lugar, en el monasterio son también necesarios los sacerdotes para celebrar la palabra de Dios y los sacramentos. Por consiguiente, en tercer lugar, los sacerdotes monjes siguen siendo monjes y, por ello, sometidos al abad en todo, con la misión de servir a la comunidad sobre todo en la celebración eucarística. Un mérito de santo Domingo de Guzmán será juntar vocacionalmente el monacato y el presbiterado en el Fraile Predicador, unión considerada con desconfinaza en la tradición monástica; pero santo Domingo procedía del mundo de los Clérigos Regulares, donde se vivían ya desde hacía tiempo simultáneamente ambas realidades.

HORAS Y ELEMENTOS DEL OFICIO DIVINO

Vigilias

Texto

> "*Capítulo 8: El Oficio Divino por la noche.* Durante el invierno, esto es, desde las calendas de Noviembre hasta Pascua, se levantarán a la octava hora de la noche conforme al cómputo correspondiente, para que reposen hasta algo más de la media noche y puedan levantarse ya descansados. El tiempo que resta después de acabadas las vigilias lo emplearán los hermanos que así lo necesiten en el estudio de los salmos y de las lecturas.
>
> Pero desde Pascua hasta las calendas de Noviembre ha de regularse el horario de tal manera que después del Oficio de las vigilias, tras un cortísimo intervalo en el que los monjes puedan salir por sus necesidades naturales, se comiencen inmediatamente los Laudes, que deberán celebrarse al rayar el alba".

Comentario

La alternancia de las estaciones verano e invierno, presente también en la Regla del Maestro, en el ámbito del clima continental, bien percibido, por ejemplo, en el centro de la península ibérica o en las montañas de la península italiana, responde a la duración de las noches. El intervalo en el invierno entre las Vigilias y las Laudes (*matutini*) era de unas dos horas;

pero en el verano se reducía a casi nada, pues amanecía antes. Los monjes se levantaban a la hora octava, es decir, de las cuatro vigilias de la noche, más extensa en el invierno y menos en el verano, dormían dos. San Benito empieza el Oficio Divino por las Vigilias, hora típicamente monástica. El colocar las Vigilias en la media noche no responde a la doctrina de san Benito, quien tomaba la oración nocturna, no como ruptura del sueño, sino como la dedicación a Dios de las últimas horas de la noche, después de haber reposado lo necesario. San Benito no acepta las vigilias extensas. Los monjes cenaban con luz natural y descansaban algo más de siete horas. También tenía importancia el principio de los ciclos litúrgicos de Pascua y Pentecostés. La palabra "*meditatio*" tiene el sentido de "rumiar" espiritualmente los salmos y las lecturas, y así aprender ambos de memoria.

Texto

> "*Capítulo 9: Cuántos salmos se han de decir por la noche.* En el mencionado tiempo de invierno se comenzará diciendo en primer lugar y por tres veces este verso: "Señor, ábreme los labios, y mi boca proclamará tu alabanza". Al cual se añade el salmo 3 con el Gloria. Seguidamente, el salmo 94 con su antífona, o al menos cantado. Luego seguirá el himno ambrosiano y, a continuación, seis salmos con antífonas. Acabados los salmos y dicho el verso, el abad da la bendición. Y sentándose todos en los escaños, leerán los hermanos, por su turno, tres lecturas del libro que está en el atril, entre las cuales se cantarán tres responsorios. Dos de estos responsorios se cantan sin Gloria, y en el que sigue a la tercera lectura, el que canta dice gloria. Todos se levantarán inmediatamente cuando el cantor comienza el Gloria, en señal de honor y reverencia a la Santísima Trinidad. En el oficio de las Vigilias se leerán los libros divinamente inspirados, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, así como los comentarios que sobre ellos han escrito los Padres católicos más célebres y reconocidos como ortodoxos.
>
> Después de estas tres lecciones con sus responsorios seguirán otros seis salmos, que se han de cantar con Aleluya. Y luego viene una lectura del Apóstol, que se dirá de memoria; el verso, la invocación de la letanía, o sea, el *Kyrie eleison*, y así terminan las vigilias de la noche".

Comentario

Este es el esquema de las Vigilias en invierno: Invocación, *Domine, labia mea aperies* (Sal 50, 17), tres veces repetida, que se encuentra ya en la Regla del Maestro; salmos invitatorios fijos, el 3 y el 94, a modo de introducción y convocación (*Regula* 43, 4), como novedad de san Benito, y el

himno. Primer Nocturno: seis salmos con antífonas; versículo; bendición; tres lecturas; y tres responsorios. Segundo Nocturno: seis salmos con aleluya; lectura breve (Apóstol); versículo; y *Kyrie eleison*.

La costumbre occidental de finalizar el salmo con el Gloria se encuentra por primera vez en los monasterios galos de Casiano. La presencia de himnos en todas las horas, diurnas y nocturnas, incluidos los evangélicos, es una característica de la Regla de san Benito, y presupone ya el triunfo de la liturgia ambrosiana. No hay seguridad interpretativa sobre la recitación de los salmos en la Regla de san Benito, e incluso qué se entendía por salmodia antifónica, característica de los seis salmos primeros. El versículo es una tradición antiquísima. La bendición del abad a quien proclamaba la Palabra muestra la disposición interior en la que hay que desempeñar este ministerio. La lecturas bíblicas seguían probablemente el sistema de lectura continua.

La alternancia de dos grupos de salmos y lecturas, característica de san Benito, pues Casiano juntó los doce salmos con las lecturas, estas tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento y sus mejores comentarios patrísticos, es típico del Oficio de Lecturas. En relación con la Regla del Maestro, la Regla de san Benito aumenta las lecturas de las Vigilias, tres en las ferias y doce los domingos, y las reduce a una lectura breve en las demás Horas; además, las lecturas son también del Antiguo Testamento y de los Santos Padres, como ya dijo Casiano. Por otra parte, los responsorios, o salmodia responsorial, siguen a las lecturas, no a los salmos como en la Regla del Maestro. Al Gloria al Padre (...) se ponen todos de pie, en reverencia a la Santísima Trinidad.

El segundo Nocturno, integrado también por salmos y lecturas, en este caso una lectura breve (o de memoria) del Apóstol, ofrece unas súplicas de conclusión con respuesta de la asamblea. San Benito fue el introductor de la lectura breve o *Capitulum* (contenido de un capítulo); y la letanía, no la *oratio fidelium* o letanía completa que se reservaba para las plegarias de la mañana y del atardecer, algo típico ya entonces en oriente y occidente, se reducía a la respuesta *kyrie eleison* en las horas de las Vigilias, Prima, Tercia, Sexta, Nona y Completas. El número de doce salmos en las Vigilias era sagrado, ya reseñado en la Regla del Ángel y en Juan Casiano.

Texto

> *"Capítulo 10º. Cómo ha de celebrarse la alabanza nocturna en el verano.* Desde Pascua hasta las calendas de Noviembre se mantendrá el número de salmos indicado anteriormente, y sólo se dejarán de leer las lecturas

del libro, porque las noches son cortas. Y en su lugar se dirá solamente una, de memoria, tomada del Antiguo Testamento, seguida de un responsorio breve. Todo lo demás se hará tal como hemos dicho; esto es, que nunca se digan menos de doce salmos en las Vigilias de la noche, sin contar el tercero y el noventa y cuatro".

Comentario

Este es el esquema de las Vigilias en verano: Invocación: *Domine, labia mea aperies*, tres veces repetida; salmos 3 y 94; e himno. Primer Nocturno: seis salmos con antífonas; versículo; bendición; lectura breve del Antiguo Testamento; y responsorio breve; Segundo Nocturno: seis salmos con aleluya; lectura breve del Apóstol; versículo; y *Kyrie eleison*. El contenido invariable son los doce salmos, mientras que las lecturas se reducen en el primer nocturno, a una lectura breve del Antiguo Testamento. El segundo nocturno no variaba en el verano. Era costumbre leer la Sagrada Escritura íntegra cada año; por eso, en las horas del mediodía se aumentaba privadamente el tiempo de lectura (*Regula* 48, 4-5). Ahora bien, según la amplitud de entonces, todas nuestras lecturas bíblicas en la liturgia serían breves.

Texto

"*Capítulo 11. Cómo han de celebrarse las Vigilias los domingos.* Los domingos levántense más temprano para las Vigilias. En estas Vigilias se mantendrá íntegramente la misma medida, es decir, cantados seis salmos y el verso, tal como quedó dispuesto, sentados todos convenientemente y por orden en los escaños, se leen en el libro, como ya está dicho, cuatro lecciones con sus responsorios. Pero solamente en el cuarto responsorio dirá Gloria el que lo cante; y cuando lo comience se levantarán todos con reverencia.

Después de las lecturas seguirán por orden otros seis salmos con antífonas, como los anteriores, y el verso. A continuación se leen de nuevo cuatro lecciones con sus responsorios, de la manera como hemos dicho. Después se dirán tres cánticos de los libros proféticos, los que el abad determine, salmodiándose con aleluya. Dicho también el verso, y después de la bendición del abad, léanse otras cuatro lecturas del Nuevo Testamento de la manera ya establecida. Acabado el cuarto responsorio, el abad entona el himno *Te Deum laudamus*. Y, al terminarse, lea el mismo abad una lectura del libro de los Evangelios, estando todos de pie con respeto y reverencia. Cuando la concluye, respondan todos *Amén*, e inmediatamente entonará el abad el himno *Te decet laus*. Y, una vez dada la bendición, comienzan el oficio de Laudes.

Esta distribución de las Vigilias del domingo debe mantenerse en todo tiempo, sea de invierno o de verano, a no ser que, ¡ojalá no ocurra!, se levanten más tarde, y en ese caso se acortarán algo las lecturas o los responsorios. Pero se pondrá sumo cuidado en que esto no suceda. Y, cuando así fuere, el causante de esta negligencia dará digna satisfacción a Dios en el oratorio".

Comentario

Este es el esquema de las Vigilias en los domingos. Preparación: tres veces repetido el *Domine, labia mea aperies*, salmos 3 con Gloria y 94 con antífona, y el himno. Primer Nocturno: seis salmos con antífonas y versículo; bendición y cuatro lecturas con sus responsorios, y Gloria en el cuarto. Segundo Nocturno: seis salmos con antífonas y versículo; bendición y cuatro lecturas con sus responsorios. Tercer Nocturno: tres cánticos de los Profetas con aleluya y versículo; bendición y cuatro lecturas del Nuevo Testamento con sus responsorios; *Te Deum laudamus*; lectura del Evangelio, con la respuesta Amén; *Te decet laus*. Conclusión: bendición final.

La celebración de las Vigilias del domingo, día litúrgico por antonomasia, comprendía tres Nocturnos; y como debían rezarse antes del alba, había que levantarse también antes. En la Regla del Maestro, siguiendo la costumbre anteriormente general, las Vigilias del domingo duraban toda la noche; el cambio fue razonable, pues no se trata de pasar toda la noche orando, para pasar el día siguiente durmiendo. Doce salmos, por orden, con sus antífonas y doce lecturas con sus responsorios; las cuatro últimas del Nuevo Testamento, precedidas por tres cánticos proféticos, (es decir, tomados de libros históricos o proféticos), por no sobrepasar el número de doce salmos. Y todo previamente dispuesto, sin improvisaciones. Al final, la proclamación del Evangelio, proclamado por el abad, que representa a Cristo, precedido y seguido por un himno eclesiástico.

Aquí aparece el *Te Deum*, original de finales del siglo IV; y es el primer testimonio junto con Cesáreo de Arlés [9], y ambos lo ponen al final, de las Vigilias, san Benito, y de los Maitines, san Cesáreo. El himno trinitario *Te decet laus* se encuentra en las Constituciones Apostólicas [10]. Y la bendición, ¿sería la colecta, el Padre Nuestro? En caso de verse obligados a abreviar

9 Cf. *Regula ad Virgines*, 69.
10 Cf. *Constitutiones Apostolorum*.

las Vigilias, cosa que no debiera suceder en el *opus Dei*, quicio del servicio del monje (*Regula* 43, 3), y más en domingo, se acortarían las lecturas, nunca los salmos, que era la parte esencial del Oficio monástico. En aquel tiempo era un arte el calcular el tiempo de levantarse por la mañana y el abad no podía encargárselo a cualquiera. Igualmente, era competencia del abad designar a los monjes que, por sus cualidades, podían cantar o proclamar la palabra durante el Oficio Divino (*Regula* 47, 1).

Este tercer Nocturno de los domingos es algo propio de la Regla de san Benito, cuyo modelo se encuentra en la Vigilia catedralicia dominical de la Resurrección, que hallamos ya en Egeria, y se extendió rápidamente en oriente y occidente, aunque san Benito sustituyó los tres salmos de Egeria por tres cánticos.

Texto

> "*Capítulo 14. Cómo han de celebrarse las Vigilias en las fiestas de los santos.* En las fiestas de los santos y en todas las solemnidades, el oficio debe celebrarse tal como hemos dicho que se haga en el oficio dominical, sólo que los salmos, antífonas y lecturas serán los correspondientes al propio del día. Pero se mantendrá la cantidad de salmos indicada anteriormente".

Comentario

El contenido del texto de este capítulo es más amplio que su título, pues aquel afecta también a las solemnidades, como la Pascua de Resurrección y Pentecostés, amén de la Navidad y Epifanía, y abarca no sólo las Vigilias, sino también las Laudes, al menos. Estos días, al ser festivos, se asimilan al domingo, como en la Regla del Maestro.

Laudes

Las Laudes, llamadas por san Benito *Matutini* o *Matutinorum sollemnitas* (sinaxis del amanecer), y posteriormente Laudes, por los Salmos *Laudate* (salmos 148-150), siguen a las vigilias, llamadas estas más tarde Maitines, al desplazarse su rezo al amanecer. La hora de las Laudes era el primer amanecer o alba, celebrando el triunfo de la vida sobre la muerte, de la luz sobre las tinieblas, de la gracia sobre el pecado y de Cristo sobre la muerte. Las Laudes, hora típica con Vísperas del Oficio secular, muestra la influencia del oficio basilical romano. El origen de las Laudes se remonta

hacia el año 370, en Belén, según el testimonio de Casiano, en conformidad con la interpretación de algunos liturgistas, como ya se indicó.

Texto

> "*Capítulo 12. Cómo se ha de celebrar el Oficio de Laudes.* En las Laudes del domingo se ha de decir, en primer lugar, el salmo 66, sin antífona y todo seguido. Después, el salmo 50 con aleluya. A continuación, el 117 y el 62; luego, el *Benedicite* y los *Laudate*, una lectura del Apocalipsis, de memoria, y el responsorio; el himno ambrosiano, el verso, el cántico evangélico, las preces litánicas y de esta manera se concluye".

Comentario

Aquí se habla sólo de las Laudes dominicales, cuyo esquema es el siguiente. Preparación: *Deus in adiutorium* (salmo 69, 2); salmo 66, rezado despacio (*Regula* 13, 2), y seguido o en directo, es decir, no responsorial ni antifonadamente, con Gloria (*Regula* 43, 10). Cuerpo celebrativo: tres salmos, siendo el primero el 50 con aleluya sólo el domingo, caracterizado por su dimensión pascual y de confianza al comenzar el día; y los salmos 117 y 62, que se distinguen por ser pascual el primero y matutino desde la tradición antigua el segundo; cántico del Antiguo Testamento; y salmos *laudate*, es decir, los salmos 148, 149 y 150, que son una invitación a la alabanza integral al amanecer; total siete salmos en Laudes; lectura breve del Apocalipsis, responsorio, himno, versículo y cántico evangélico o *Benedictus*. Conclusión: letanía u oración de los fieles completa, que se concluye con la recitación por el superior en voz alta del *Padre nuestro*, como en Vísperas (*Regula* 17, 8). ¿Fue san Benito el introductor de los cánticos evangélicos en el Oficio Divino? El himno, en Laudes y en Vísperas, se sitúa después de los salmos y lecturas, y en las Vigilias y Horas Menores antes de los salmos. San Benito introdujo el verso inicial, *Deus in adiutorium*, el himno, pasando ambas cosas al Oficio Romano.

Texto

> "*Capítulo 13. Cómo han de celebrarse las Laudes en los días feriales.* Los días de entre semana, en cambio, el oficio de laudes se celebra de la siguiente manera: se dice sin antífona, como los domingos, el salmo 66, a ritmo un poco lento con el fin de que lleguen todos para el salmo 50, que se dirá con antífona. Y después otros dos salmos según costumbre, esto es: el lunes, el 5 y el 35; el martes, el 42 y el 56; el miércoles, el 63 y el 64; el jueves, el 87 y el 89; el viernes el 75 y el 91; el sábado el 142 y el

cántico del Deuteronomio, que se partirá con dos Glorias. Y los demás días de la semana debe decirse un cántico de los Profetas, en cada día el suyo, como salmodia la Iglesia romana. A continuación se dicen los *Laudate*; luego, de memoria, una lectura del Apóstol, el responsorio, el himno ambrosiano, el verso, el cántico evangélico, la letanía, y así termina el oficio.

Nunca deben terminarse las celebraciones de Laudes y Vísperas sin que al final recite el superior íntegramente la oración que nos enseñó el Señor en voz alta para que todos la puedan oír, a causa de las espinas de las discordias que suelen surgir, con el fin de que, amonestados por el compromiso a que obliga esta oración cuando decimos: *perdónanos, así como nosotros perdonamos*, se purifiquen de ese vicio. Pero en las demás celebraciones solamente se dirá en voz alta la última parte de la oración, para que todos respondan: *mas líbranos del mal*".

Comentario

La parte variable de las Laudes feriales de cada día son los dos salmos, excepto el sábado; y el cántico profético; la distribución hebdomadaria de este era, según la costumbre romana, la siguiente: domingo, Dn 3, 57-88. 56; lunes, Is 12, 1-6; martes, Is 38, 10-20; miércoles, 1R 2, 1-10; jueves, Ex 15, 1-19; viernes, Ha 3, 1-19; sábado, Dt 32, 1-43. Otra novedad de san Benito es partir el cántico con el Gloria, hoy tan usual también en los salmos. La lectura breve es apostólica, no evangélica. La presencia del *Padre nuestro* con sentido reconciliatorio en las dos grandes Horas diurnas, como final relevante del Oficio Divino, es una influencia en san Benito de la Liturgia hispana, pues el canon 10 del Concilio de Gerona, año 517, y también el canon 10 del IV Concilio de Toledo, año 633, prescriben el rezo del *Padre Nuestro* después de Laudes y Vísperas [11].

Uso del Aleluya

Texto

"*Capítulo 15. En qué tiempos se dirá Aleluya.* Desde la santa Pascua hasta Pentecostés se dirá el Aleluya sin interrupción tanto en los salmos como en los responsorios. Pero desde Pentecostés hasta el principio de

11 Cf. *Concilios Visigóticos e Hispano Romanos*, Ed. J. Vives, CSIC, Barcelona-Madrid 1963, pp. 41. 194-195.

la Cuaresma solamente se dirá todas las noches con los seis últimos salmos del oficio nocturno. Mas los domingos, menos en Cuaresma, han de decirse con Aleluya los cánticos, Laudes, Prima, Tercia, Sexta y Nona; las Vísperas, en cambio, con antífona. Los responsorios nunca se dirán con Aleluya, a no ser desde Pascua hasta Pentecostés".

Comentario

El Aleluya parece que fue en el siglo V cuando aquirió su característica de máxima exprexión del júbilo pascual y de la alabanza entusiasta del cristiano, siendo excluido por tanto de los días de penitencia y días ordinarios. Importante el sentido pascual de los domingos y la presencia del Aleluya fuera del tiempo pascual, herencia monástica. No se menciona el Aleluya en los versículos. El texto benedictino es más comedido que la Regla del Maestro, donde su uso se extiende a todo el año como expresión de la nueva vida del cristiano.

Horas diurnas

Texto

"Capítulo 16. Cómo se celebrarán los Oficios Divinos durante el día. Como dice el Profeta: "Siete veces al día te alabo". Cumpliremos este sagrado número de siete si realizamos las obligaciones de nuestro servicio a las horas de Laudes, Prima, Tercia, Sexta, Nona, Vísperas y Completas, porque de estas horas diurnas dijo el salmista: "Siete veces al día te alabo". Y, refiriéndose a las Vigilias nocturnas, dijo el mismo Profeta: "A media noche me levanto para darte gracias". Por tanto, tributemos las alabanzas a nuestro Creador en estas horas "por sus juicios llenos de justicia", o sea, a Laudes, Prima, Tercia, Sexta, Nona, Vísperas y Completas, y levantémonos a la noche para alabarlo".

Comentario

Ahora se trata de justificar el número septenario de las horas diurnas, aunque sea con una explicación artificial. Tanto las siete horas diurnas como las Vigilias las fundamenta san Benito en afirmaciones proféticas, es decir, bíblicas (cf. Salmo 118, 164. 62), reconociendo su valor misterioso. El número septenario de las horas del Oficio era ya sagrado, como aparece en Hipólito, Casiano, san Basilio, san Juan Crisóstomo, Casio-

doro [12], etc... Ahora bien, en san Benito resultan ocho horas al admitir la hora de Prima; por eso, aplica artificialmente el número siete sólo a las horas diurnas. Ahora bien, el número siete, número de perfección, nos lleva al mandato dominical y apostólico de orar siempre (cf. Lc 18, 1; 1 Ts 5, 17). Importante es ubicar las horas en la historia de la salvación y en el proceso de la jornada, como Prima, al inicio del trabajo; Sexta en la plenitud de la jornada con el riesgo de la somnolencia, etc. En la Regla de san Benito, por influencia romana, se abandona el nombre de Lucernario y se acepta el de Vísperas.

El Salterio en el Oficio Divino

Texto

> *"Capítulo 17. Cuántos salmos se han de cantar a dichas horas.* Ya hemos determinado cómo se ha de ordenar la salmodia para los Nocturnos y Laudes. Vamos a ocuparnos ahora de las otras horas. A la hora de Prima se dirán tres salmos separadamente, esto es, no con un solo Gloria, y el himno de la misma hora después del verso *Deus in adiutorium*. Acabados los tres salmos, se recita una lectura, el verso, *Kyrie elesion* y las fórmulas conclusivas.
>
> A Tercia, Sexta y Nona se celebrará el oficio de la misma manera; es decir, el verso, los himnos propios de cada hora, tres salmos, la lectura y el verso, *Kyrie eleison*, y las fórmulas. Si la comunidad es numerosa, los salmos se cantarán con antífonas; pero si es reducida, seguidos.
>
> Mas la synaxis vespertina constará de cuatro salmos con antífona. Después se recita una lectura; luego, el responsorio, el himno ambrosiano, el versículo, el cántico evangélico, las preces litánicas y se concluye con la oración dominical.
>
> Las Completas comprenderán la recitación de tres salmos, siempre los mismos. Estos salmos directáneos han de decirse seguidos, sin antífona. Después del himno correspondiente a esta hora, una lectura, el verso, *Kyrie eleison*, y se acaba con la bendición".

---

12 Cf. S. Hipólito, *Traditio Apostolica*, 41, pp. 88-97; Casiano, *Institutiones III*, 4: PL 49, 130-131; S. Basilio, *Sermo Asceticon* 1: PG 31, 877; S. J. Crisóstomo, *Homilia 14 in Epistolam 1 ad Tim.*: PG 62, 575-577; *Regla del Maestro*, 34, 3.

Comentario

En este capítulo no habla san Benito de las Laudes, entre las horas diurnas, por su relación con las horas nocturnas; por eso los trató anteriormente. Las horas de Prima, Tercia, Sexta y Nona tienen una estructura idéntica, cuyo esquema es el siguiente: *Deus in adiutorium* e himno; tres salmos, como en Casiano, con antífona y Gloria al Padre cada uno de ellos, si la comunidad fuera numerosa; lectura breve y versículo; letanías, Padre Nuestro y demás fórmulas conclusivas denominadas por tres veces *missae*. El himno está al principio, y no después de la lectura breve, como en Laudes y Vísperas. La hora de Prima, ¿tuvo su origen en Casiano como defendía la opinión tradicional, desde Domingo de Soto [13], o interpretando la *novella solemnitas* de Casiano como el origen de Laudes, como hace J. Froger, el origen de Prima habría que situarlo en Provenza a principios del siglo VI, siendo Cesáreo de Arlés [14] el primer testigo conocido, o en la Italia central, según indica A. de Vogüé? [15].

La Regla de san Benito presenta la hora de Prima como algo establecido, sin tratar de justificarla como se halla en la *Regula Magistri*, aunque ya estaba asimilada a las demás horas menores; y la moderación de san Benito se muestra también en la advertencia de si son pocos los monjes canten los salmos sin antífonas, es decir, *in directum*. La primera alusión a las horas de Tercia, Sexta y Nona, aunque como oraciones privadas, está en Tertuliano [16]; fueron los monjes quienes las oficializaron en Palestina [17]. En el siglo VI pasaron al uso secular.

Las Vísperas se asemejan a la estructura de las Laudes, los dos quicios de la oración durante el día, aunque ofrezcan sus diferencias pues las Laudes están influenciadas por el oficio catedral y no así las Vísperas. Veamos su esquema: *Deus in adiutorium* (*Regula* 43, 10); cuatro salmos con antífonas, como en Laudes, tal como se halla en Casiano; lectura con responsorio; himno, versículo y cántico evangélico (el *Magnificat*); letanía completa con intenciones y respuestas, oración dominical recitada por el superior en voz alta y plegarias finales.

Las Completas, cuando los monjes se encomiendan a Dios al final del

---

13 Cf. Domingo de Soto, *De Iustitia et Iure* I, 10, 5, 1, Venecia 1589, p. 976.
14 Cf. S. Cesáreo de Arlés, *Recapitulatio Regulae* 69.
15 Cf. A. de Vogüé, *La Régle de S. Benoît..*, p. 516.
16 Cf. Tertuliano, *De Oratione*, 25: PL 1, 1300.
17 Casiano, *Instituciones III*, 3: PL 49, 116-126.

día antes del descanso, tienen un esquema propio: *Deus in adiutorium*; tres salmos, como en la Regla del Maestro, sin antífona o seguidos; himno, lectura breve y versículo; letanía y bendición final. De las Completas hablan Casiano, san Basilio y el *Ordo Monasterii*. Los salmos 3, 90 y 133, se omitían en la salmodia continua, tanto en las Vigilias, como en Vísperas, pues eran los salmos típicos de Completas, que en invierno se rezaba ya a las 6 de la tarde.

Texto

"*Capítulo 18. Ordenación de la Salmodia.* En primer lugar se ha de comenzar con el verso: "Dios mío, ven en mi auxilio: Señor, date prisa en socorrerme", Gloria y el himno de cada hora.

El domingo en Prima se recitarán cuatro secciones del salmo 118. En las restantes horas, es decir, en Tercia, Sexta y Nona otras tres secciones del mismo salmo 118. En Prima del lunes se dirán otros tres salmos: el primero, el segundo y el sexto. Y así, cada día, hasta el domingo, se dicen en prima tres salmos, por su orden, hasta el 19; de suerte que el 9 y el 17 se dividan en dos glorias. De este modo coincidirá que el domingo en las Vigilias se comienza siempre por el salmo 20.

En Tercia, Sexta y Nona del lunes se dirán las nueve secciones restantes del salmo 118; tres en cada hora. Terminado así el salmo 118 en dos días, o sea, entre el domingo y el lunes, a partir del martes, a Tercia, Sexta y Nona se dicen tres salmos en cada hora, desde el 119 hasta el 127, que son nueve salmos; los cuales se repiten siempre a las mismas horas hasta el domingo, manteniendo todos los días una disposición uniforme de himnos, lecturas y versos. De esta manera, el domingo se comenzará siempre con el salmo 118.

Las Vísperas se celebrarán cada día cantando cuatro salmos. Los cuales han de comenzar por el 109 hasta el 147, a excepción de los que han de tomarse para otras horas, que son desde el 117 hasta el 127 y desde el 133 hasta el 142. Los restantes se dirán en Vísperas. Y como así faltan tres salmos, se dividirán los más largos, o sea, el 138, el 143 y el 144. En cambio, el 116, por ser muy corto, se unirá al 115. Distribuido así el orden de la salmodia vespertina, todo lo demás, esto es, la lectura, el responsorio, el himno, el verso y el cántico evangélico, se hará tal como antes ha quedado dispuesto. En Completas se repetirán todos los días los mismos salmos: el 4, el 90 y el 133.

Dispuesto el orden de la salmodia para los oficios diurnos, todos los salmos restantes se distribuirán proporcionalmente a lo largo de las siete Vigilias nocturnas, dividiéndose los más largos de tal forma, que para cada noche se reserven doce salmos.

Pero especialmente queremos dejar claro que, si a alguien no le agradare quizá esta distribución del salterio, puede distribuirlo de otra manera, si así le pareciere mejor; con tal que en cualquier caso observe la norma de recitar íntegro el Salterio de 150 salmos durante cada una de las semanas, de modo que se empiece siempre en las Vigilias del domingo por el mismo salmo. Porque los monjes que en el curso de una semana reciten menos de un salterio con los cánticos acostumbrados, mostrarán muy poco fervor en el servicio a que están dedicados, cuando podemos leer que nuestros Padres tenían el coraje de hacer en un solo día lo que ojalá nosotros, por nuestra tibieza, realicemos en toda una semana".

Comentario

El Salterio es el elemento fundamental del Oficio Divino monástico y signo del tributo sagrado del monje a Dios, a quien sirve. El ordenamiento del *cursus psalmodiae* en las diferentes horas, de modo que se recite íntegro semanalmente, depende en gran parte del oficio romano urbano con algunas simplificaciones, previendo el rito laboral de los monasterios rurales y dada la moderación típica de san Benito, que manda no excederse en nada (cf. *Regula* 64, 12), "a fin de que nadie se perturbe ni se entristezca en la casa de Dios" (*Regula* 31, 19). Como hasta san Benito no se impone el principio de la recitación semanal del Salterio completo, en la Regla del Maestro se repetían algunos salmos por el principio del *currente psalterio*.

La recitación sálmica en la Regla de san Benito es, más que en la Regla del Maestro, simultáneamente selectiva y *currente psalterio*; por tanto, los salmos 1 al 19, se recitarán en Prima; los salmos 20 al 108, en las Vigilias; los salmos 109 al 116 y 128 al 147 en Vísperas; y los salmos 118 al 127 en las horas menores. No obstante, algunos salmos son elegidos por su contenido para horas concretas, rompiendo la recitación continuada, como en Laudes los salmos 66 y 50 (que se repiten todos los días); el 117 y 62, el domingo; el 5 y 35 el lunes; 42 y 56, el martes; el 63 y 64 el miércoles; el el 87 y 89 el jueves; el 75 y 91 el viernes; el 142 el sábado. En Completas, todos los días, como ya dijimos, el 4, 90 y 133, que son salmos llenos de confianza. En la introducción de las Vigilias, el 3 y 94 antes de los 12 propios.

El versículo introductorio en todas las horas diurnas, original de san Benito, es *Deus in adiutorium* (Salmo 69, 2), que era muy estimado entre los monjes egipcios para implorar la ayuda divina y para mantener vivo

el recuerdo del Señor [18]. Seguidamente el Gloria, dando un sentido trinitario a toda la plegaria desde el principio. La costumbre de terminar cada salmo, y no sólo cada unidad sálmica, con el Gloria surgió, al parecer, en la Provenza [19].

En Prima y horas menores del domingo se usará parte del salmo 118, concreción de la estima por la ley de Dios. En la Prima de los días feriales, los primeros salmos; y en las horas menores de las ferias los salmos graduales o de la subida, apropiados por su brevedad y por el cansancio del momento. Es innovación también de san Benito que algunos salmos correspondientes a las Vigilias, de entre los más amplios, se dividan para que puedan rezarse doce cada noche; posteriormente, la tradición ha señalado como salmos divisibles los siguientes: el 36, el 67, el 68, el 77, el 88 y los 103-106. El no rezar semanalmente el salterio íntegro lo juzga san Benito como señal de tibieza; otra advertencia a no confundir la estructura del Breviario de los clérigos con el Breviario de los Monjes, pues si son dos vocaciones eclesiales muy diversas es lógico que tengan estilos diferentes de oración. San Benito simplificó el número de los salmos en las horas y, por eso, invita a no ser flojos en este tributo sagrado del monje a Dios.

Texto

> "*Capítulo 19. Nuestra actitud durante la salmodia.* Creemos que Dios está presente en todo lugar y que los ojos del Señor están vigilando en todas partes a buenos y malos; pero esto debemos creerlo especialmente sin la menor vacilación cuando estamos en el Oficio Divino. Por tanto, tengamos siempre presente lo que dice el Profeta: *Servid al Señor con temor.* Y también: *Cantadle salmos sabiamente.* Y, *en presencia de los ángeles te alabaré.* Meditemos, pues, con qué actitud debemos estar en la presencia de la Divinidad y de sus ángeles, y salmodiemos de tal manera, que nuestro pensamiento concuerde con lo que dice nuestra boca".

Comentario

Aquí no se trata del ceremonial, pues no se trata de clarificar la estructura técnica del Oficio Divino, sino más bien de la disciplina interior durante la oración. Nada de técnicas de oración, sino de espíritu interior. Es la cuestión del fundamento de las disposiciones subjetivas para que

---

18 Cf. Casiano, *Colaciones X*, 10: PL 49, 832-833.

19 Cf. Casiano, *Instituciones II.*

el rezo sea fructuoso. La base de la Regla de san Benito y de su ordenación litúrgica es vivir en la presencia de Dios, ejercitando, sobre todo en la plegaria, la memoria de Dios, como se comprueba con las frases bíblicas recordadas. La interioridad sobrenatural en la liturgia es la consecuencia normal, que posibilita la unidad o entereza del orante cristiano, fundada en estas palabras de san Basilio: "Es preciso guardar nuestro corazón con toda vigilancia para no perder el continuo pensamiento de Dios y no manchar con vanas imaginaciones el recuerdo de sus maravillas" [20]. Al principio cita a san Cipriano y al final a san Agustín [21]. Los monjes no son ángeles; pero su ministerio litúrgico bien puede compararse al servicio angélico. "El servicio de los ángeles es servir a Dios sin cesar" [22].

La oración privada

Texto

> *"Capítulo 20. La reverencia en la oración.* Si cuando queremos pedir algo a los hombres poderosos no nos atrevemos a hacerlo sino con humildad y respeto, con cuánta mayor razón deberemos presentar nuestra súplica al Señor, Dios de todos los seres, con verdadera humildad y con el más puro abandono. Y pensemos que seremos escuchados no porque hablemos mucho, sino por nuestra pureza de corazón y por las lágrimas de nuestra compunción. Por eso, la oración debe ser breve y pura, a no ser que se alargue por una especial efusión que nos inspire la gracia divina. Mas la oración en común abréviese en todo caso, y cuando el superior haga la señal para terminarla, levántense todos a un tiempo".

Comentario

De cómo se procede adecuadamente en las relaciones sociales, concluye san Benito, tomando como base la tradición monástica, las características de la oración cristiana, es decir, la reverencia, la humildad y la devoción. Cuando pides algo a Dios, hazlo con devoción, en el sentido de

---

20 S. Basilio, *Regulae fusius tractatae* 5,2: PG 31, 921.

21 Cf. S. Cipriano, *Oratio*, 4: PL 4, 538; S. Agustín, *Regula ad servos Dei*, 3: PL 32,1379.

22 S. Ambrosio, *Epistola* 63, 82: PL 16, 1263.

mostrar la entrega absoluta del monje a la voluntad de Dios, muriendo a la voluntad propia. Dios mira el corazón compungido, de carne, de donde brotan las palabras sobrias que visibilizan la verdadera y pura plegaria cristiana, que nace de un corazón limpio[23].

Evidentemente, aquí no se habla de una oración privada comunitariamente reglamentada; afirmar esto sería un anacronismo, aunque pudiera referirse a la oración privada, que se intercalaba en la salmodia, que serían siempre tiempos breves. En el contexto de san Benito, la oración litúrgica y la oración privada convivían en unidad y armonía exterior e interiormente. Las personas no se perdían en la comunidad, sino que la vertebraban. Para san Benito, como para Casiano, en la escuela origenista y evagriana, la pureza de corazón, aplicada a la oración, significa la plegaria perfecta, propia de la cima en la vida espiritual, que nace del hombre espiritual, dominado por la voluntad de Dios y no por las pasiones.

---

23 Cf. CASIANO, *Colaciones* 9, 28: PL 49, 804; S. AGUSTÍN, *Epistola* 130, 20: PL 33, 502.

Capítulo VIII

EL OFICIO DIVINO EN SAN CESÁREO DE ARLÉS

CONTEXTO HISTÓRICO

Nos encontramos poco tiempo después del derrumbamiento completo del Imperio Romano occidental, el año 476. El año 409 entraron los visigodos en Hispania, donde se establecieron como pueblos federados de Roma. Clodoveo (+ 511), con la victoria de Poitiers el año 507, expulsa a los visigodos hacia el Sur. Orleáns, Tours, Auxerre, cruzado el Loira por los francos, se convierten en los grandes centros religiosos de este pueblo; san Gregorio de Tours (538-594) será el historiador de los francos. Los hijos de Clodoveo extendieron su control político por la Borgoña y la Provenza. De hecho, el año 534 el Reino franco anexionó Borgoña y el año 537 cedieron los ostrogodos la Provenza a los Francos. El emperador Justiniano (483-565) en su sede constantinopolitana influye en occidente desde el Exarcado occidental con capital en Rávena.

En el siglo IV encontramos a san Hilario de Poitiers, de quien dice san Jerónimo: "Con el canto de los salmos atrajo a los rebeldes francos" [1]. Y el mismo san Hilario escribe: "Acudir a la Iglesia para la salmodia matutina y vespertina es una gran señal de la misericordia divina. El día comienza con la oración y termina con los salmos, como está escrito: A él sea agrada-

1 *Commentarium ad Galatas*, 2: PL 26, 380.

ble mi alabanza (Sal 104, 34) y alzo mis manos como sacrificio de la tarde (Sal 141, 2)"[2].

En los siglos V y VI hay en las Galias dos centros monásticos importantes, Arlés y Tours; Arlés, en la Galia meridional, hereda el espíritu de la Isla Santa de Lérins, también en la Provenza, dominada entonces por los Visigodos, que terminarían replegándose en la península ibérica no mucho tiempo después de la muerte de Alarico (507); y Tours (sínodo, año 567), cuyos inicios se relacionan con la memoria de san Martín, en el emergente reino norteño de los francos. La tradición monástica de Arlés, encumbrada en tiempo de san Cesáreo (470?-542), crece bajo la influencia del monaquismo oriental presente en el monasterio de Lérins, fundado por san Honorato (m. hacia el 430), discípulo de Casiano. La presencia de san Columbano, desembarcado en el continente el año 568 con un grupo de doce monjes irlandeses, será el futuro gran fenómeno monástico en las Galias, y supondrá el triunfo de la Regla de san Benito sobre la tradición monástica cesariana[3].

En el contexto de los orígenes conocidos de la liturgia gala nos adentramos en el Oficio Divino, distinguiendo el *cursus* catedralicio y el *cursus* monástico; la alabanza divina es uno de los elementos del trípode en la vida del monje, junto con la *lectio* y el trabajo manual. El Oficio Divino monástico occidental de los siglos V y VI se conoce mejor que el catedralicio, y el desarrollo de ambos tiene sobre todo una base oriental, a través de Casiano, como ya dijimos. El *cursus* monástico más antiguo en las Galias fue el que Casiano impuso en el monasterio de San Víctor, en Marsella.

SAN CESÁREO

San Cesáreo[4], gran representante del monacato insular de Lérins, excelso pastor de almas y gran predicador popular, influyó poderosamente en la vida monástica mediante sus dos Reglas, de vírgenes y de monjes, respectivamente, aunque no tuvieron gran difusión ni en el tiempo, ni en el espacio; y siendo obispo de Arlés durante casi cuarenta años, desde el

---

2 *Tractatus in LXIV Psalmum*, 12: PL 9, 420.

3 Cf. *Regula S. Columbani, de cursu Psalmorum*: PL 80, 212-213.

4 Cf. S. Simonin, *Cesario de Arlés*, Dizionario degli Istituti di Perfezione, vol. II (1975) 844-848; A. de Vogüé, *La Régle de Saint Césaire d'Arles pour les moines, un résumé de son Régle pour les Moniales*: Revue d'Ascetique et de Mystique 47 (1971) 369-406.

año 502 al mes de agosto de 542, cuando muere, llegó a ser el jerarca más influyente en las Galias de su tiempo por su cultura eclesiástica y sus dotes de organizador, –lector asiduo del maestro san Agustín–, y por el celo de la honra de Dios y de la edificación del pueblo en sus clérigos, monjes y fieles.

Cesáreo, nacido en 470 en la región de Chalon sur Saône, Borgoña, entró en el monasterio de Lérins hacia el año 490, no habiendo cumplido aún los veinte años, donde se formó teológica y espiritualmente; este monasterio por entonces había perdido el vigor que tuvo en tiempo de su abad Fausto de Riez (433-458). Por motivos de salud, abandona Lérins y se traslada a Arlés, donde bajo la guía del africano Juliano Pomerio se deja instruir por el gran maestro san Agustín; el año 499 el obispo Eonio, que ya le había incorporado a su colegio de clérigos, le nombra abad del monasterio masculino de Trinquetaille, situado en una isla del Ródano. Más tarde, Cesáreo, ya obispo, se preocupará de la reforma de la Iglesia y en particular del orden de los monjes, como se manifestó en el Concilio provincial de Agdé (506) presidido por él, y del establecimiento entre los años 508 y el 512 de un monasterio femenino en Arlés dedicado a san Juan, donde su hermana fue la primera Abadesa, después de formarse en el monasterio de San Salvador de Marsella, fundado por Casiano; para este monasterio compuso su Regla de las Santas Vírgenes basándose en su experiencia monástica en Lérins.

La *Regla de las Vírgenes* fue redactada en dos secciones: una primera la redactó entre los años 512 y 515, bajo la influencia de Pacomio y Casiano; y entre los años 524 y 525 redactó la segunda sección en la que se muestra la influencia de san Agustín y de Lérins; ambas secciones comprenden los números 1-47 y se caracterizan por su falta de armonía y sus repeticiones. Finalmente, en junio del año 534, hace una recapitulación de toda su Regla con motivo de su promulgación, números 48-65, añadiendo los reglamentos sobre el Oficio Divino, los ayunos y las comidas, números 66-71, insertando en este texto un orden para la recitación de los salmos, en conformidad máxima con la regla de Lérins.

La *Regla de los Monjes*, más sintética y ordenada que la anterior, es un resumen textual de la Regla de las Vírgenes redactado después del año 534, en el que desarrollan algunos elementos de carácter espiritual; es una regla más severa y exigente que la anterior, aunque no fue dirigida a ningún monasterio concreto.

Cesáreo escribió estas Reglas con la intención de decir algo nuevo en orden al fortalecimiento de la vida monástica, reformándola y unificán-

dola. Se mostró gran amante de la clausura estricta, entendida como reclusión, y de la lectura exigiendo a las Vírgenes su aprendizaje y su práctica abundante[5]. Recomendó también a los seglares la *lectio divina* diaria. Para san Cesáreo el monasterio ideal es una comunidad contemplativa, entregada a la alabanza divina mediante el canto de salmos e himnos y a la oración continua del corazón, y viviendo en la pobreza de la vida común, entendida esta como ascesis más que como vida fraterna en el sentido agustiniano. En la Regla de las Vírgenes, final del nº 21 y en el nº 22, se habla de la oración incesante según la palabra evangélica y apostólica y recuerda que cuando se salmodie esté en el corazón lo que se dice con la voz. Las horas canónicas presuponen en el monje la constante oración del corazón, a la que alude san Cesáreo en la Regla de las Vírgenes. "El resto del tiempo su corazón no cesará de repetir la palabra de Dios y de hacer oración". nº 20. Por eso, "durante la Salmodia está absolutamente prohibido platicar o trabajar", nº 10.

La obra de san Cesáreo fue continuada por san Aureliano (523-551), obispo de Arlés desde 546 a 551, fundando en este tiempo otros dos monasterios, el de San Pedro y San Pablo y el de Santa María, para quienes escribió sus respectivas reglas. Ambos santos, Cesáeo y Aureliano, se basaron a la hora de redactar sus reglas monásticas. masculina y femenina, en los orígenes de Lérins y en la espiritualidad de Casiano.

EL *ORDO OFFICII* MONÁSTICO[6]

La Regla de las Vírgenes, números 66. 68. 69 y 70, presupone un *Ordo Officii* ya establecido; por eso omite muchas cosas como sabidas; en concreto, afirma seguir la costumbre del monasterio de Lérins (*Regula Virginum*, 66, 2). La estructura de las horas es difícil precisar, pues san Cesáreo se detiene más en señalar algunos elementos y su naturaleza, que en indicar el orden de la sucesión en el Oficio. La interpretación de estos textos litúrgicos no siempre es fácil, debido a la falta de orden y a dar por supuestas muchas cosas. La descripción comienza por el Oficio de Tercia.

---

5 Cf. *Regla de las Vírgenes* (=RV) nn. 18-19.

6 Cf. S. Bäumer -R. Biron, *Histoire du Bréviaire*. Tomo I, París 1905, pp. 215-221; O. Heiming, *Zum monastischen Offizium von Kassianus bis Kolumbanus:* Archiv für Liturgiewissenschaft 7 (1961-1962) 89-156.

Regula Virginum

Nº 66: "Con la ayuda de Dios, salmodiad con sabiduría. Por lo demás, hemos juzgado oportuno insertar en este opúsculo, inspirándonos principalmente en la Regla del monasterio de Lérins, una reglamentación referente al modo cómo vosotros debéis salmodiar. El primer día de Pascua, en Tercia, cantaréis doce salmos con sus aleluyáticos y antífonas; se proclamarán tres lecturas: una de los Hechos de los Apóstoles, otra del Apocalipsis y la tercera del Evangelio; el himno *Iam surgit hora tertia*. En Sexta seis salmos con una antífona, el himno *Iam sexta sensim volvitur*, y las lecturas. En Nona, del mismo modo, se dirán seis salmos con una antífona, el himno *Ter hora trina volvitur*, la lectura y el versículo. En el Lucernario, el Salmo recitado por todos de un modo seguido y tres antífonas, el himno *Hic est dies verus Dei*. Este himno lo cantaréis durante todo el tiempo de Pascua, tanto en los Maitines como en las Vísperas.

En la hora Duodécima, se comenzará con el *Sol cognovit occasum suum*, y se dirán dieciocho salmos, tres antífonas y el himno *Christe precamur annue*. Al día siguiente, a la misma hora, se cantará el himno *Christe qui lux est et dies*. Y de la misma manera, en todo el tiempo litúrgico, se cantarán estos dos himnos alternativamente. En este oficio pascual de la duodécima hora se proclamarán como lecturas, una del Apóstol y otra de los Evangelios de la Resurrección.

En los Nocturnos se cantarán dieciocho salmos y las antífonas menores con sus aleluyáticos, después dos lecturas, el himno y el versículo. De este único modo se celebrarán durante los siete días. Después de Pascua se dirán estos mismos Nocturnos hasta las calendas de octubre, y hasta las calendas de agosto no habrá vigilias más que los viernes y el domingo. Después de Pascua hasta Pentecostés, se tomará sólo una comida el viernes. Y después de la hora duodécima se tendrán seis grupos de lecturas, es decir, que se dirán de memoria dieciocho lecturas y, después de los dieciocho salmos, tres antífonas. Después de los nocturnos se proclamarán tres series de lecturas, leyendo en el libro, hasta el alba".

Nº 68: "En Navidad y en Epifanía se velará desde la tercera hora de la noche hasta el alba, de tal modo que antes de los nocturnos se proclamarán seis grupos de lecturas del Profeta Isaías; y después de los nocturnos se proclamarán seis grupos de lecturas de los Evangelios.

Los días ordinarios, en Tercia, Sexta y Nona, se dirán seis salmos cada vez con sus antífonas, himnos lecturas y preces. El domingo y el sábado, en la hora de Tercia, seis salmos, seguidos de tres lecturas, una de los Profetas, otra del Apóstol y la tercera de los Evangelios. Y después de las lecturas, seis salmos, una antífona, el himno y el ver-

sículo. Todos los días de fiesta se añadirán tres antífonas a los doce salmos dichos en Tercia y las lecturas se relacionarán temáticamente con la fiesta".

Nº 69: "Después de las calendas de octubre hasta Pascua añadiréis a los segundos nocturnos dieciocho salmos, dos lecturas y un himno. En los primeros nocturnos diréis al comienzo *Miserere mei Deus secundum magnam misericordiam tuam*, y al final *Rex aeterne Domine*; en el segundo nocturno, *Magna et mirabilia*. La noche siguiente, al primer nocturno se dirá *Mediae noctis tempus est*, y al segundo nocturno *Aeterne rerum conditor*. Al inicio de los segundos nocturnos comenzad con *Miserere mei Deus, miserere mei*.

Después de los nocturnos se leerán tres oraciones; y se cantarán una antífona, un responsorio y otra antífona. Seguidamente, hasta el alba, se proclamarán cuatro grupos de lecturas; en la medida de lo posible, este número no se disminuirá nunca; jamás habrá cambio en la hora de despertar a las hermanas, ni adelantando el momento, ni retrasándolo. Luego se dirán los salmos de regla por la mañana, cantándolos con antífonas los días ordinarios y con aleluyas los días festivos.

Todos los domingos se proclamarán seis grupos de lecturas; después háganse los Maitines. Al principio, decid seguido el salmo breve; el *Confitemini* decidlo con antífona; el *Cantemus Domino* y todos los demás salmos matutinos díganse con los salmos aleluyáticos. Los sábados y todos los días de fiesta se celebrará una Vigilia. Y en estas solemnidades, terminados los Maitines, digan el himno *Te Deum laudamus*. Cuando se celebre en el oratorio exterior se dirá seguido el salmo breve; después el cántico *Cantemus Domino*; luego la bendición de los tres niños; a continuación la bendición y el himno *Gloria in excelsis Deo*. En seguida, se dirá Prima con seis salmos, el himno *Fulgentis auctor aeteris* y dos lecturas, una del Antiguo Testamento y otra del Nuevo Testamento y la plegaria. Este es el modo cómo debe hacerse en el domingo, el sábado y en las grandes fiestas.

En las Vísperas, en el oratorio exterior, se dirá del mismo modo el salmo breve y tres antífonas, y un día el himno *Deus qui certis legibus* y al día siguiente el himno *Deus creator omnium*.

Todos los domingos en las Vigilias se proclamarán los grupos de los Evangelios; pero siempre en el primer grupo se proclamará un Evangelio de la resurrección, en el domingo siguiente otro Evangelio de la resurrección, y así en el tercer y en el cuarto domingo. Y mientras se lee el Evangelio de la resurrección en aquel primer grupo, y siempre en este primer grupo léase un Evangelio de la resurrección, nadie se atreva a sentarse; después, sin embargo, durante los siguientes cinco grupos de lecturas, todos permanecerán sentados según la costumbre.

Cuando se celebran las fiestas de los mártires, el primer grupo de lecturas léanse de los Evangelios, y las restantes de las Actas de los Mártires. Los días ordinarios, en las Vigilias, se proclamarán los libros del Nuevo Testamento y del Antiguo en el orden siguiente. En invierno se proclamarán tres grupos de lecturas cada día después de los nocturnos.

Ante todo, en las Vigilias ha de moderarse incluso la lectura, de modo que la comunidad quede con deseos de continuar. Este es el motivo por el que en cada oración no es preciso leer más que dos páginas o a la sumo tres. Si resultara que se llegara con retraso a las Vigilias se leerá una sola página por lectura o lo que la abadesa juzgara oportuno. Ella es quien ha de decidir, y cuando ella dé la señal, la lectora se levantará prontamente para que sea posible cumplir el número de los grupos de lecturas según la Regla. Por la misma razón han de moderarse las mismas Vigilias, de manera que las que gozan de buena salud no sean vencidas por el sueño después de las Vigilias.

Después de los Maitines, en todo el año, las hermanas leerán hasta la hora segunda. A continuación, harán sus trabajos".

Nº 70: "Cuando hubiere alguna difunta, la velarán algunas hermanas hasta la media noche, leyendo al Apóstol. Después de media noche, las que han velado descansarán hasta los Maitines, y las que velaron el resto del tiempo leerán un grupo de lecturas evangélicas y el resto del Apóstol. Así se hará si es anciana la que ha muerto. Pero si es joven se harán dos grupos de lecturas del Apóstol hasta los Maitines"[7].

Regula Monacorum

Nº 20: "En las Vigilias, desde el mes de octubre hasta Pascua, se recitarán dos nocturnos y tres grupos de lecturas. El hermano leerá en cada grupo de lecturas tres folios, y el oremos; lea las otras tres, y el oremos".

Nº 21: "Recitad una antífona, un responsorio y otra antífona; estas antífonas se tomarán según el orden del Salterio. Después se rezarán las Laudes, el salmo *Exaltabo te, Deus meus et Rex meus* seguido. Después, en orden, los salmos de Laudes antifonadamente. Cada domingo háganse seis grupos de lecturas. En la primera serie se lea siempre la resurrección, permaneciendo todos de pie. Terminadas los grupos de lecturas, se recitarán los salmos matutinos sin antífonas, *Exaltabo te, Deus*

---

7 Césaire d'Arles, *Oeuvres monastiques*. Tomo I. *Oevres pour les moniales*, ed. A. de Vogüé y J. Courreau (Sources Chrétiennes, nº 345) París 1988, pp. 252-267.

meus et Rex meus. Después, *Confitemini*. Luego, *Cantemus Domino, Lauda, anima mea, Dominum*, el cántico de la Bendición, *Laudate Dominum de coelis, Gloria in excelsis Deo* y el versículo. Cada domingo se hará de este modo".

Nº 25: "Cada sábado, domingo y todos los días festivos se dirán doce salmos, tres antífonas y tres lecturas, una de los Profetas, otra del Apóstol y la tercera del Evangelio"[8].

COMENTARIO AL OFICIO MONÁSTICO

San Cesáreo, en la *Regla de las Vírgenes*, nn. 66. 68-70, comienza describiendo los Oficios de Pascua, desde la hora de Tercia hasta los nocturnos, los cuales, con sus dieciocho salmos, se continúan celebrando hasta el 1 de octubre. A continuación describe los Oficios de los días ordinarios, a partir también de la hora de Tercia, haciendo referencia a la Tercia solemne de los sábados, domingos y fiestas. Los nocturnos de invierno a partir del 1 de octubre, –los del verano fueron asimilados ya a los del tiempo de Pascua– se aumentan con los segundos nocturnos, iniciándose con el salmo 56. Después de los nocturnos de invierno habla Cesáreo de los Laudes y de la hora de Prima, dos oficios a los que no se había referido tratando lo pertinente al tiempo pascual. Sobre las Laudes o Maitines feriales casi no dice nada, deteniéndose en las Laudes de los sábados, domingos y fiestas, cuyos salmos pueden conocerse gracias a la Regla de los Monjes. Finalmente, Cesáreo describe las *Missae* o grupos de lecturas de los domingos, fiestas y días ordinarios. En el n. 70 hallamos un apéndice sobre las vigilias de los funerales.

La descripción del *Ordo Officii* de san Cesáreo, aunque no se caracteriza por el orden ni por la claridad, tiene tres criterios: el ciclo anual, que comienza con la Pascua; el ciclo diario, que se inicia con la hora de Tercia; y el ciclo semanal, que consta de cinco días, pues los sábados y domingos son solemnes. El *Cursus Horarium* cotidiano en Cesáreo comprende: Tercia, Sexta, Nona, Vísperas o Lucernario, Duodécima o Completas, Nocturnos, Laudes o Maitines; las horas no cotidianas son: Prima, los sábados, domingos y fiestas fuera del tiempo de Pascua; y las Vigilias antes y después de los nocturnos, fuera de Pascua. Las horas de Laudes y Vísperas proceden del Oficio catedral, y suponen como un cierto doblaje con respecto a los

---

8 Césaire d'Arles, *Oeuvres monastiques*. Tomo II, *Oeuvres pour les Moines*. Ed. J. Courreau y A. de Vogüé (Sources Chrétiennes, nº 398) París 1994, pp. 218-221. 222-223.

nocturnos y a las completas, que abren y terminan la jornada del monje. Cesáreo mantuvo la estructura de salmos y de lecturas de Casiano, enriqueciendo la estructura con más salmos y nuevos elementos como himnos y preces; las vigilias en Cesáreo son más frecuentes y prolijas; todo el Oficio Divino en Cesáreo es prolijo, como se muestra en los llamados oficios dobles, o repetición de grupos sálmicos en la hora de Tercia de los sábados y domingos y en los nocturnos de invierno a los que se añaden unos segundos nocturnos.

En la *Regla de los Monjes*, nn. 20-21 y 25, Cesáreo se detiene en las Vigilias o nocturnos de invierno y de los domingos; en los Maitines o Laudes feriales y más en los dominicales; y en la hora de Tercia de los días festivos, en el n. 25. Con respecto a los nocturnos describe minuciosamente los conjuntos de lecturas (tres lecturas, cada una de tres folios o páginas, sus dos oraciones y su conclusión sálmica), dando por sabido lo demás. No olvidemos que la ampliación en las lecturas es una característica de la Provenza frente a Italia, debido a la importancia concedida por san Cesáreo a la *lectio divina*, que tanto recomienda incluso a los seglares. La lectura en los Nocturnos va unida a la lectura durante la comida, aconsejando la misma práctica a los seglares. En referencia a los Maitines de los domingos, la Regla de los Monjes es más precisa que la Regla de las Vírgenes; tal vez el obispo intenta así invitar a los seglares a participar en el culto realizado en el oratorio exterior o público, es decir, más solemne. Finalmente, la hora de Tercia en los días festivos tiene un carácter público o solemne, en relación con la comunión recibida en los domingos y fiestas.

Los elementos principales de las horas son: los salmos, que pueden ser a modo de invitatorio y sin antífonas (*directaneus brevis*), o los que se recitan responsorialmente (salmodia con antífonas) como en las vísperas y en los laudes, estos algo más amplios que las vísperas; en el oficio monástico los salmos, rezados según el orden del Salterio y que se presentan en unidades de tres y sus múltiplos, llamando al salmo tercero de cada unidad salmo aleluyático (probablemente los salmos 148-150), se recitan normalmente por un hermano solo. En las horas más importantes, completas y nocturnos para los monjes, y vísperas y laudes para los seglares, se inicia la salmodia con un salmo invitatorio o de introducción. Curiosamente no habla de la oración silenciosa después de cada salmo o unidad sálmica, ni tampoco de las colectas sálmicas, las cuales eran propias, al parecer, del Oficio catedralicio, según consta en el Sermón 76, 1 y en el canon 30 del Concilio de Agdé. Las antífonas, además de significar la unidad sálmica, pudieran ser quizás un elemento autónomo.

Las lecturas, típicas en el Oficio monástico y tomadas de la Sagrada Escritura, que se leía de seguido, y de las Actas de los Mártires, son abundantes; en las Laudes y Vísperas hay de una a tres lecturas; en las vigilias hay grupos de lecturas y salmodia, llamadas *missae*, que comprendían tres lecturas seguidas cada una de una oración y tres salmos. Las oraciones son prolijas, característica también del rito hispano antiguo. Los cánticos bíblicos, como el de Moisés, *Cantemus Domino*, y el de Daniel, llamado *Benedictionem*, que son los dos conocidos por Cesáreo. Los himnos son nombrados por Cesáreo con el *incipit*, señal de que se trata de un elemento nuevo todavía no fijado en el orden litúrgico de la zona; los muchos Himnos recordados, entre los que están el *Te Deum* y el *Gloria in excelsis Deo*, ambos matutinos y festivos, aducen datos preciosos para la historia de la himnología cristiana latina; las horas diurnas tienen un himno fijo por todo el año, y las horas de la tarde y noche tienen dos a rezar alternativamente cada día, exceptuados los días de fiesta y el matutino de los domingos y en la semana de Pascua. Los grupos de versículos, sacados de los salmos y análogos a las actuales preces, son denominados por Cesáreo con el vocablo *Capitellum-llis;* cada hora del Oficio termina con un versículo o con las preces de intercesión, de este tipo. En tiempo de san Cesáreo parece que era ya costumbre.

Vamos a señalar a continuación algunas particularidades sobre algunas horas. El contexto de la hora Tercia, solemne en sábados, domingos y fiestas, puede estar en relación con la comunión eucarística. En Cesáreo tenemos la primera referencia histórica clara a la hora de Prima, aunque es propia de los sábados, domingos y fiestas y fuera del tiempo de Pascua. Esta hora de Prima está en relación con la oración nocturna y tiene la finalidad de impedir que los monjes se acostaran después de los Maitines. Prima aparece ya como hora cotidiana en Benito y en Aureliano. En el Sermón 136, 1, dice Cesáreo que el salmo 103, a partir del versículo 19, se recita en las Vísperas en las catedrales y en los monasterios por todo el mundo, por él conocido.

Las Vigilias cotidianas, a no ser desde Pascua al 1 de agosto tiempo en el que sólo había los viernes, domingos y fiestas de los Mártires, amén de la gran Vigilia completa del sábado, consistían sobre todo en conjuntos de tres lecturas, concluidas con tres salmos antifonal, responsorial y antifonal respectivamente; en las Vigilias, para evitar que el sueño dominara a las hermanas, dice que pueden realizar trabajos que no impidan la atención en lo que se lee; incluso, una hermana puede estar en pie, mientras las otras están sentadas, por el mismo motivo, cf. n. 15. Las Vísperas se recitaban en la Iglesia (oratorio exterior) los sábados, domingos y fiestas, en orden a favorecer la participación de los seglares.

¿Cuál es el orden litúrgico monástico anterior que pudiéramos considerar fuente de san Cesáreo de Arles? El mismo Cesáreo dice que él sigue la costumbre litúrgica del monasterio de Lérins, con la libertad que entonces se practicaba en el culto. Ahora bien, este orden litúrgico de Lérins se ha perdido. Con todo, Casiano, un siglo antes de san Cesáreo, habla en sus *Institutiones* II, 2, 1-2, del pluralismo que caracterizaba las costumbres litúrgicas de los monasterios de las Galias, afirmando que mientras unos rezan treinta salmos en los oficios nocturnos, otros (*nonulli*) rezan sólo dieciocho; y en el oficio diurno unos rezan tres salmos a la hora de Tercia y seis a la hora de Sexta, etc., mientras que otros (*nonnulli*) rezan seis en cada hora. Y resulta que Cesáreo habla de dieciocho salmos en los nocturnos y de seis en los Oficios diurnos. Luego puede ser que Casiano con el vocablo *nonnulli* estuviera refiriéndose a los monjes de Lérins. En el oficio monástico se advierte, como hemos visto, una preferencia constante por el número tres y sus múltiplos.

OFICIO CATEDRALICIO

Al entrar en el ámbito del Oficio catedralicio o secular se constata la monastización de los oficios seculares en la provincia eclesiástica de Arlés en el siglo VI, tal como se constata merced a las dos grandes fuentes de información, los Sínodos locales y los sermones de san Cesáreo de Arlés; lo mismo pudiera decirse de las Galias en su conjunto dada la influencia de san Cesáreo en otras provincias eclesiásticas. De hecho, en la *Vida de san Cesáreo* se dice: "Él estableció inmediatamente que el clero cantase cotidianamente los oficios de las horas de Tercia, Sexta y Nona en la basílica de San Esteban, de manera que si cualquier seglar o penitente quisiera realizar una obra buena, tuviera la posibilidad de frecuentar el oficio diario sin excusa alguna"[9].

Uno de los grandes concilios locales de aquel tiempo fue el Sínodo de Agdé, reunido en el mes de septiembre del año 506, bajo la presidencia de san Cesáreo, en el que se juntó la gran mayoría de los obispos presentes en el reino visigodo de Alarico. En el canon 30 de este concilio se determina:

> "Todos deben observar del mismo modo la reglamentación impuesta por la Iglesia de decir, después de las antífonas, las colectas (*collectiones*) recitadas por los obispos o presbíteros, como se hace por todas partes. Cada día se deben cantar los himnos matutinos y vesperales, y al

9 Citado por R. TAFT, *La Liturgia delle Ore*, o.c., p. 210.

final de los cultos (*missae*) de la mañana y del atardecer después de los himnos, díganse las preces (*capitella*) tomadas de los salmos; en las vísperas, después de una colecta hecha por el obispo, se despide al pueblo con una bendición"[10].

En este texto se habla de las dos grandes horas seculares, las Vísperas y las Laudes, que han de celebrarse según las costumbres litúrgicas impuestas por la Iglesia metropolitana, en este caso, Arlés. Las antífonas, como también los himnos, pueden referirse a los salmos; las colectas pueden significar las oraciones sálmicas, que al parecer son una costumbre del oficio secular; y los *capitella* ya hemos visto que son los versículos sálmicos convertidos en preces de intercesión; y las *missae*, referidas como hemos visto a conjuntos de lecturas, aquí se refiere al conjunto de la celebración de la mañana y de la tarde.

En el Concilio II de Vaison (Borgoña), reunido el año 529 también bajo la presidencia de Cesáreo, se decreta se recen en las Vísperas, en las Laudes y en la misa los *Kyrie eleison* según la costumbre de la Sede Apostólica y de todas las provincias orientales y de Italia, pero no señala cómo y cuándo había que rezar estas aclamaciones. Más tarde, en otro Sínodo celebrado en Narbona, el año 589, se decidió que al final de cada salmo y de conjunto sálmico se añadiera el *Gloria Patri*. Sobre estas dos costumbres nada hallamos en las Reglas de san Cesáreo[11].

La información litúrgica que se encuentra en el *Homiliario de san Cesáreo* es grande, en relación con la importancia concedida por él a la pastoral litúrgica en su quehacer episcopal; no olvidemos que su mentalidad monástica se muestra constantemente en su aprecio por la Palabra de Dios, por la salmodia y por la participación del pueblo en las plegarias litúrgicas de la Iglesia, sobre todo en las celebraciones litúrgicas de la mañana y del Lucernario vespertino, momentos en los cuales pronunció san Cesáreo muchos de sus sermones[12].

---

10 MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, VIII, 329-330.
11 Ibid. IX, 1015.
12 Cf. R. TAFT, *La Liturgia delle Ore*, o.c., pp. 204-211.

Capítulo IX

SAN GREGORIO MAGNO Y EL OFICIO DIVINO

El Oficio Divino es el tributo principal de la servidumbre monástica, que debe celebrarse con solemnidad o esplendor, con devoción o entrega estable a Dios y con solicitud o adhesión a la voluntad divina. En la línea de la regla de san Benito, el *opus Dei* no es una mera devoción, sino el primer deber de justicia en la vida del monje, pues el monasterio es una escuela de contemplación y bendición divina. Junto al *opus Dei*, o salmodia según la regla de san Benito, cc. 43. 47, está la práctica de la oración secreta (*secretius orare*), que prepara y da plenitud a la oración oficial. En nuestro estudio vamos a ver, primero, quién fue san Gregorio Magno y, posteriormente, su influencia en la reforma de la liturgia y, en concreto, el Oficio Divino del rito romano en su tiempo.

SAN GREGORIO EN SU CONTEXTO HISTÓRICO

Gregorio Magno (540?-604), uno de los cuatro doctores de la Iglesia occidental así reconocido desde san Beda el Venerable (m. 735), junto con los santos Ambrosio, Agustín y Jerónimo, ha merecido en justicia el sobrenombre de Magno. La grandeza de san Gregorio está en haber asumido que la *civitas* romana y la Urbe, de la que fue noble hijo emparentado con los Anicios, había concluido un ciclo histórico y era preciso poner los cimientos de la nueva situación cultural que estaba naciendo, basando su quehacer en el esplendor de la liturgia cristiana y en la defensa de la primacía papal frente a Bizancio y Rávena.

Gregorio, heredero de la Roma clásica, pone los cimientos de la Roma medieval; es el *pontífice* que resiste con fortaleza a las exigencias de los longobardos (*nefandissima gens longobardorum*, dicen los códices), y con gran clarividencia práctica acepta el nuevo orden social que se gesta en su tiempo histórico, procurando la paz con los invasores y aceptando el mestizaje de las dos razas. San Gregorio, en un momento de peligro social y religioso, tiempos de guerra, hambre y peste, fue caudillo defensor de la ciudad de Roma, *Dei consul factus*, cuando no era ya la capital del imperio, que era Bizancio, ni tampoco la capital de Italia, que lo era Rávena; incluso fue abandonada por los mismos bizantinos. Así se inició el poder temporal del papado, base de los futuros estados pontificios, pasando de capital imperial a a centro del cristianismo.

Gregorio, en su juventud, fue pretor de la ciudad de Roma, bajo el exarcado de Rávena; siendo ya monje en el monasterio de Monte Celio (*Clivus Scauri*), anteriormente residencia familiar, el papa Benedicto I (574-578) le nombra, junto con otros, diácono regionario de Roma; más tarde, el papa Pelagio II (578-590) le nombra su representante en Constantinopla; en sus seis años de permanencia en la capital imperial conoció la liturgia bizantina y por aquel tiempo entabló una profunda amistad con san Leandro de Sevilla. Gregorio celebró el martirio de san Hermenegildo (586), la conversión de Recaredo al catolicismo (587) y la unidad religiosa de España establecida en el Concilio III de Toledo (589). De regreso a Roma, el año 586, a la muerte de Pelagio II, el clero y el pueblo romanos le nombró obispo, ratificando el nombramiento el mismo emperador.

Gregorio fue también un santo reformador; en su época monástica –cuando regresó de Constantinopla fue nombrado abad de San Andrés, su monasterio– dispuso su espíritu en el estudio y meditación de la Santas Escrituras y en la oración, buscando en ellas mediante la entrega fiel la compunción, no la erudición [1]; enamorado de la Sagrada Escritura, consideraba que estaba escrita por fuera (sentido literal o histórico) y por dentro (sentidos alegórico y moral).

Gregorio, consagrado pontífice romano el 3 de septiembre del 590, después de haber sido obligado a aceptar la carga episcopal, fue ante todo un hombre de gobierno, suave en las formas y enérgico en los principios, bajo la luz de un gran discernimiento cristiano, reformando la vida de la

---

1 Cf. O. Mª Porcel, *La doctrina monástica de San Gregorio Magno y la Regula Monachorum*, CSIC, Madrid 1950.

Iglesia en lo religioso, en lo litúrgico y hasta en lo patrimonial; gran jurista llamado por la providencia divina a ser pastor de almas y gran predicador. Sus grandes maestros fueron Agustín en dogma; Casiano en espiritualidad y Benito en la vida monástica.

Los monjes benedictinos fueron en tiempos de san Gregorio Magno grandes y eficaces defensores de la cultura cristiana ante el derrumbamiento del imperio romano y solícitos colaboradores en la urgente tarea de la evangelización de los pueblos bárbaros llegados a Italia y a Europa cristiana; por eso defendió ante los obispos su libertad para la elección del abad y para su forma de vida en soledad y ocio contemplativo. Pero no fue su preocupación reedificar el imperio o salvar la cultura romana, como se advirtió en la fundación monástica de Casiodoro (¿490-580?) en Vivarium (Calabria)[2], sino sostener la fe de los cristianos atemorizados de Roma y poner los fundamentos de la evangelización de los nuevos pueblos de Italia, España, Francia e Inglaterra y el desarrollo espiritual de los cristianos, a quienes distinguía, con Agustín y Casiano, en incipientes, proficientes y perfectos.

La vida y obra monástica y episcopal de san Gregorio Magno hay que analizarla en el ámbito de los tiempos difíciles que le correspondió vivir. En este sentido, es lógico que no fuera un teólogo especulativo: no eran tiempos para muchas reflexiones filosóficas; en su época los problemas no fueron teóricos, sino pastorales; su quehacer principal fue devolver la esperanza cristiana a los romanos y templar a los bárbaros. Siendo un hombre de fe se convirtió en columna fuerte e iluminada para su pueblo.

En el siglo VI Italia padeció convulsiones históricas, primero por los ostrogodos, después por los longobardos, y misión suya fue probar que Dios no había abandonado a aquellos hombres, otrora dueños del mundo conocido. Su pensamiento fue recogido por san Isidoro de Sevilla y por su medio, junto con las Decretales, llegó a toda la Edad Media. Ni san Gregorio fue un papa vulgar, ni tampoco lo fue el cristianismo medieval que en su espíritu se gestó.

La principal obra escrita que nos ha legado san Gregorio Magno está integrada por los 35 capítulos de la *Exposición del Libro de Job* o los *Moralia*, dedicado a san Leandro de Sevilla y a los monjes de su monasterio de San Andrés del Monte Celio; por la *Regla Pastoral*, dedicada a los obispos

---

2 Cf. G. Morin, *L'Ordre des heures canonicales dans les monastères de Cassiodore:* Révue Bénedictine 43 (1931) 14-152.

y presbíteros, animándoles a su deber de la predicación, entonces el más urgente; y por las homilías, dirigidas al pueblo romano.

Para los medievales, san Gregorio, autor especialmente inspirado, fue el gran maestro de la llamada era monástica previa a san Bernardo de Claraval (650-1150). En la *Suma de Teología* de santo Tomás de Aquino, san Gregorio es el autor cristiano más citado en la parte moral y en los estados de perfección. Su autoridad fue reconocida también en cuestiones de virtudes y vicios, dones del Espíritu, vida activa y contemplativa, ascética y mística, angelología y escatología, como se muestra en la vigencia de su vocabulario, aunque a veces parece separar demasiado las tres formas de vida cristiana (predicadores o pastores, célibes y casados), correspondiendo a la primera y a la tercera la forma espiritual de la vida activa y a la segunda la vida conmtemplativa. Comparó las tres virtudes teologales y las cuatro cardinales con los siete dones del Espíritu Santo, considerados como los siete grados por donde sube el hombre a la contemplación mística; habló también de los siete pecados capitales [3].

SAN GREGORIO, REFORMADOR DE LA LITURGIA

San Gregorio reformó las celebraciones litúrgicas sobre todo en la Iglesia madre de Letrán, como se describe en estas palabras sucintas de su biógrafo Juan Diácono: "*Multa subtraens, pauca convertens, nonnulla vero superadjiciens*" (quitando muchas cosas, cambiando pocas, añadiendo algunas) [4]. En aquellos tiempos se realizó, pues, una gran simplificación y adaptación del culto litúrgico romano a las nuevas circunstancias culturales que entonces emergieron, teniendo en cuenta las influencias bizantinas que vitalizaron en aquel momento la vida cristiana de Roma. Por ejemplo, en tiempo de san Gregorio el *Kyrie eleison*, respuesta litánica de la oración de los fieles, fue colocado en el introito de la misa, como preámbulo a la oración colecta, una vez suprimida la oración de los fieles al final de la liturgia de la Palabra; el Padre Nuestro fue situado inmediatamente después del canon de la Misa; se restituyó el Aleluya a los domingos fuera del tiempo de Septuagésima y Cuaresma; y en la plegaria del canon de la misa

---

3 Cf. M. Andrés, *Introducción general a las obras de San Gregorio Magno*, BAC, Madrid 1958, pp. 83. 86-87.

añadió las palabras: *diesque nostros in tua pace disponas* (ordena en tu paz nuestros días)[5].

Ahora bien, no olvidemos que estamos hablando de reformas de la liturgia de la ciudad de Roma, como la renovación del culto estacional con sus procesiones en las fiestas del Señor, los domingos y la cuaresma; se trataba, pues, de organizar la liturgia de la Urbe, no la liturgia de la Iglesia occidental, cuyo planteamiento está fuera del momento histórico. Efectivamente, entonces no sólo no existía una unidad litúrgica tal como se comenzó a entender y practicar a partir del Concilio de Trento, sino que Gregorio Magno promovió el desarrollo litúrgico libre de las diversas metrópolis eclesiásticas, como consta en su respuesta a san Agustín[6], enviado el año 596 como apóstol de los anglos, y en la carta dirigida por él al obispo Juan de Siracusa, donde defiende la reforma litúrgica[7]. Es cierto que el oficio romano, dada la influencia de la metrópoli de Roma en el occidente en tiempos de san Gregorio, entró en las Galias por Arlés, en Inglaterra con los misioneros enviados por san Gregorio y en Alemania con san Bonifacio y sus discípulos[8].

La evangelización promovida por san Gregorio Magno se basó también en la reforma litúrgica, mediante la acción apostólica de los monjes en Alemania e Inglaterra. El hecho de la influencia de la liturgia romana en Inglaterra dsde los siglos VII y VIII y también en Alemania y Francia, con la gran figura de san Bonifacio, supuso la perfección del mismo rito romano, pues sólo las formas más perfectas terminan triunfando, no principalmente por la fuerza bruta, sino por su valor intrínseco.

"Bajo el pontificado de Gregorio Magno y de sus inmediatos sucesores termina (la liturgia latina) por recibir los retoques conclusivos, siendo codificada en el llamado Sacramentario Gregoriano, en el llamado Antifonario Gregoriano, en el *Capitulare Evangeliorum* y en los *Ordines*"[9]. San

---

4 *Sancti Gregorii Magni vita*, 16: PL 75, 94.

5 Cf. F. Cabrol, *Grégorien. (Sacramentaire)*, Dictionnaire de Archéologie et Liturgie, vol. VI/2, París 1925, pp. 1776-1779.

6 Cf. Grégoire le Grand, *Registre des Lettres I* (Sources Chrétiennes, 371), Du Cerf, París 1991, pp. 493-494.

7 Cf. *Epistola ad Johannem Syracusanum*, PL 77, 955-958.

8 Cf. I. Schuster, *Liber Sacramentorum. Note storiche e liturgiche sull Messale Romano*, vol. I, Marietti, Turín-Roma 1923, pp. 37-49.

9 T. Klauser, *Breve historia de la Liturgia Occidental*, Juan Flors, Barcelona 1968, p. 37; ahora en Cuadernos Phase 103-104, CPL, Barcelona 2000.

Gregorio Magno es conocido sobre todo por el canto gregoriano y por las llamadas "misas gregorianas" por los difuntos. El canto litúrgico fue el resultado de la renovación de la *Schola cantorum* de San Juan de Letrán, según Juan Diácono, y el origen de las misas gregorianas se narra en Diálogos IV, cap. 55.

SAN GREGORIO MAGNO Y EL OFICIO DIVINO

Sobre la organización del oficio pregregoriano o prebenedictino en Roma, cuyos orígenes se remontan a san Dámaso (366-384), se sabe poco[10]. "Nosotros estamos poco informados sobre el oficio romano primitivo. De textos conocidos de san Jerónimo se puede concluir que debía ofrecer cierta importancia; parece correcto afirmar que desde el siglo IV tenía una organización análoga a la de Jerusalén. Sin embargo, los oficios de la Iglesia romana que conoció san Benito fueron probablemente aquellos de las comunidades más o menos regulares que atendían las basílicas de la Urbe, los cuales por tanto, eran menos seculares que monásticos" [11]. "Un oficio que constaba al menos de laudes y vísperas era práctica usual desde el final del siglo IV en la mayor parte de las iglesias urbanas" [12].

El Código del emperador Justiniano, del año 528, ordena en el número 28 que, en todas las provincias eclesiásticas de oriente y occidente y en todas las iglesias con clero, cada día se cante solemnemente los nocturnos, los maitines y las vísperas. Desde esta época los nocturnos se comienzan a considerar como hora básica de oración, en el mismo nivel de los laudes y las vísperas. san Gregorio Magno encuentra en las basílicas romanas un oficio divino instaurado a mediados del siglo VI gracias a la presencia de los monjes benedictinos procedentes de Montecasino, de modo que en Roma las diferencias entre lo basilical y lo monástico son mínimas. Incluso, esta armonización entre ambas tradiciones la encuentra ya san

---

10 Cf. V. Raffa, *La liturgia del Breviario*, Editorial Litúrgica Española, Barcelona 1960, pp. 107-111.

11 P. Salmon, *L'Office Divin. Histoire de la formation du bréviaire*, Du Cerf, París 1959, p. 17. J. Pinell nos ofrece un cuadro sintético de una posible distribución de la salmodia prebenedictina en las basílicas romanas. Cf. *Liturgia delle Ore. Anamnesis*, vol. V, Génova 1991, pp. 74-75.

12 S. de Blaauw, *Cultus et decor. Liturgia e architettura nella Roma tardoantica e medievale*. Vol. I, Città del Vaticano 1994, p. 185.

Benito y puede remontarse al siglo V, época dorada de la liturgia romana. Los longobardos destruyeron Montecasino, cuyos monjes fueron acogidos en Roma, donde el papa Pelagio II (578-590) les concedió un monasterio cercano al palacio laterano, atendiendo ellos el oficio divino de la Basílica; por la misma razón regentaron otras basílicas, iglesias y monasterios de la Urbe.

No se sabe mucho de la reforma gregoriana del Oficio romano; pero hay un conjunto de datos convergentes que obligan a afirmar que en tiempo de san Gregorio Magno acontece en Roma una reforma del Oficio divino importante en el nivel de la reorganización del culto con los criterios de la simplificación y armonización. "No se conoce bien la obra litúrgica de san Gregorio (...) Lo cierto es que hacia esta época se produjo en Roma una obra de reforma y de perfeccionamiento, de la que salió el oficio romano-benedictino" [13]. "Hoy por hoy ignoramos si al mismo tiempo también los elementos del rezo de las horas fueron ordenados mediante revisión o nueva redacción del salterio, de las colecciones hagiográficas, de los leccionarios y sermonarios, etc." [14]. De todos modos, en esta época se constata una identidad de distribución horaria y de organización de la salmodia entre el oficio divino de Roma y el que san Benito insertó en la Regla; por eso desde el siglo VII al IX se hablará del oficio romano-benedictino, cuya descripción conocemos sobre todo por Amalario de Metz en el ámbito de la reforma carolingia [15]. De hecho, después de san Gregorio Magno tampoco habrá mayor diferencia entre el cursus monástico y el basilical.

"En la misma Roma, los monasterios basilicales de los siglos V y VI representan ya, sin duda, un compromiso de este género entre el ideal monástico y el ministerio litúrgico. Ciertas frases del oficio del Maestro y de Benito resienten las consecuencias de las influencias clericales habidas en este ambiente híbrido. Pero las comunidades extraurbanas que las dos reglas citadas consideran, muestran un nivel puramente monástico. En ellas el oficio conserva su aspecto primitivo de oración doméstica, sin referencia a una responsabilidad de Iglesia. Lejos de ser el deber de una comunidad presente en un santuario, esta plegaria se refiere a todo monje como deber personal que debe satisfacer donde se encuentre; no se cumple

---

13 P. Salmon, *La Oración de las Horas. La Iglesia en Oración. Introducción a la Liturgia*, Herder, Barcelona 1964, p. 882.

14 T. Klauser, *Breve historia*, o. c., p. 37.

15 Cf. V. Raffa, *La Liturgia del Breviario*, o. c., pp. 112-125.

sólo todos juntos en el oratorio, sino si es necesario, también en pequeños grupos o incluso individualmente" [16].

Una de las aportaciones de san Gregorio Magno a la liturgia de Roma fue el auge concedido por él a la presencia de los monjes en las basílicas romanas, constatable ya en el siglo V, en orden a vigorizar el oficio divino solemne diurno (vísperas y laudes) y nocturno (vigilias) y la santificación del pueblo cristiano; de este modo se mantuvo y perfeccionó el oficio monástico-clerical en la ciudad de Roma. En este sentido, consta un rescripto del papa Gregorio en el cual se concede la Iglesia presbiteral con el título de San Pancracio a una comunidad de monjes bajo el abad Mauro, con el deber de cumplir cada día con el *opus Dei* y mantener en el monasterio un sacerdote destinado a celebrar regularmente los sacramentos y sobre todo la Misa; los monjes entonces no eran clérigos. Así se corrigieron las costumbres existentes en ese templo atentido anteriormente por clérigos seculares [17].

"Estas comunidades monásticas benedictinas gozaban de vida propia, con un abad independiente del párroco del título y con rentas independientes de las de la Iglesia a la que servían; sus monjes (*monachi canonici*) tomaban parte activa en la vida eclesiástica de Roma, pero antes que nada eran un *coetus liturgicus* que intervenía en los templos estacionales, en las procesiones, en los concilios y, en particular, desempeñaban el canto del oficio divino cotidiano, según el *cursus* o rito romano, junto con el clero secular de la basílica" [18].

Los salmos llevan a la compunción o deseo profundo de Dios mediante lágrimas de temor y de amor, y así se llega a la contemplación o conocimiento experiencial de Dios recibiendo el alma las misiones divinas. "La voz de la salmodia, cuando se hace con devoción del corazón, por ella el Señor Omnipotente se abre camino al corazón para infundir en el alma devota bien los secretos de la profecía o bien la gracia de la compunción (...) Cuando por medio de la salmodia se infunde la compunción en nuestro corazón se abre un camino por el cual, al final, se llega a Jesucristo" [19].

En la revisión del Oficio divino parece que san Gregorio Magno

---

16 A. DE VOGÜÉ, *La Regola de San Benedetto. Commento dottrinale e spirituale*, Padua 1984, p. 193.

17 Cf. H. GRISAR, *San Gregorio Magno*, Desclée, Roma 1904, pp. 383-384.

18 M. RIGHETTI, *Historia de la Liturgia*, vol. I, BAC, Madrid 1955, p. 1117.

19 S. GREGORIUS MAGNUS, *Homilia I in Ezech.* 15: PL 76, 793.

suprimió el Aleluya de las horas menores del tiempo de Quinquagésima y Sexagésima y el *Te Deum* después del tercer nocturno, por considerar estos elementos impropios del carácter penitencial del tiempo mencionado. También introdujo en el Oficio divino de Roma las preces iniciales del *cursus* benedictino, es decir, el *Deus in adiutorum meum intende* con el *Gloria Patri* y el Aleluya en las horas diurnas y el *Domine, labia mea aperies* con el salmo invitario 94 en el nocturno[20].

20 Cf. P. LUGANO, *Sull'antica ufficiatura della Basilica lateranense:* Rivista Storica benedittina 1925.

Capítulo X

EL OFICIO DIVINO EN EL RITO HISPANO ANTIGUO

EL ÁMBITO GEOGRÁFICO-HISTÓRICO

El estudio de las diversas celebraciones y formas cultuales del rito hispano antiguo hay que realizarlo evidentemente en el contexto de los orígenes y desarrollo del cristianismo en la península ibérica, pues sus primeros evangelizadores trajeron consigo no sólo el Evangelio de Jesucristo, sino también sus modelos de celebración litúrgica. En consecuencia, si el cristianismo llegó a Hispania desde Roma, vía el Imperio, es lógico que nos llegara también la liturgia romana.

Ahora bien, hasta el siglo V inclusive nos encontramos en un período de gestación de formas cultuales en un ámbito de gran creatividad en cada una de las Iglesias metropolitanas; la paz de la Iglesia en el Imperio romano en el siglo IV fue claramente también un contexto en el que abundaron las mutuas influencias cultuales entre las grandes metrópolis eclesiásticas; además, Hispania fue una región muy romanizada y culta, como aparece en los emperadores, filósofos y literatos que dio esta tierra a la cultura de Roma. En consecuencia, planteamientos absolutos como el origen africano del cristianismo hispano me parecen, en principio, inadecuados.

Con todo, es perfectamente explicable que los expertos en liturgia comparada encuentren en los textos y formas celebrativas hispanas, dentro de las mismas estructuras fundamentales de las demás Iglesias, presencias romanas, africanas, gálicas, ambrosianas y hasta orientales, es decir, testimonios de los centros eclesiásticos coetáneos más cercanos o más influyentes; no olvidemos que en el Bajo Imperio Hispania, dependiente de la

prefectura de las Galias, estaba dividida en siete diócesis, siendo una de ellas la Mauritana Tingitana, en el norte de África. De todos modos, la escasez, por ejemplo, de fuentes litúrgicas africanas hace difícil ver variados testimonios de esta liturgia en Hispania. Además, la remodelación verbal realizada en la liturgia hispana en su siglo de oro, el VII, y lo autónomo y original de su calidad literaria y densidad doctrinal dificultan el estudio textual comparativo. Con todo, es evidente que figuras como san Cipriano, san Ambrosio, san Agustín, san Gregorio Magno, etc., dejaron indudablemente su huella en la evolución de la Iglesia y de la liturgia de Hispania. El cristianismo hispano, situado en los límites imperiales como África, fue latino, como aparece en el uso de la africana *Vetus Latina*.

El siglo V, período de las grandes invasiones y guerras debidas a la entrada y asentamiento en la península ibérica de los suevos, vándalos, alanos y visigodos, no favoreció evidentemente el desarrollo litúrgico; además con la llegada de los suevos y de los visigodos a Hispania llegó también el arrianismo; a mediados del siglo VI se establecieron también en el mediodía peninsular los bizantinos, quienes serían expulsados en la segunda década del siglo siguiente.

La codificación y unificación, respuesta también a la ignorancia de los nuevas comunidades cristianas y al excesivo pluralismo cultual, se facilitó en la segunda mitad del siglo VI con la conversión de los suevos (año 559) y de los visigodos al catolicismo, el 6 de mayo del 589, cuando Recaredo abjuró de su fe en el III Concilio de Toledo, presidido por san Leandro de Sevilla. De todos modos, hasta el año 589 la mayoría de los obispos españoles eran hispanorromanos, y en el siglo VII el 60% al menos. Los hispanorromanos, católicos, fueron siempre más numerosos e influyentes que los godos arrianos, y aunque estos vencieron con las armas, aquellos vencieron con la cultura y con la fe católica. De hecho, hubo en el siglo VI muchas conversiones al catolicismo entre los godos y también matrimonios mixtos; la conversión oficial del reino godo al catolicismo el año 589 fue una consecuencia de la anterior conversión real del pueblo.

En el siglo VII, año 633, en el IV Concilio de Toledo se realizó la unificación litúrgica del reino, es decir, toda la península ibérica y la narbonense francesa, en medio de un gran esplendor social y religioso del reino visigodo y del culto católico. En el siglo VIII, con la rápida invasión árabe de la Península, año 711, se inicia un tiempo de mera pervivencia del rito hispano gracias a los mozárabes (mohaides o tributarios) y a los reinos cristianos del norte, más preocupados entonces por la cruzada o recon-

quista de la propia tierra que por el esplendor del culto; es la época del adopcionismo en España.

Así llegamos al Concilio de Burgos del año 1080, donde por orden del papa Gregorio VII fue suprimido violentamente el rito hispano y con él una de las expresiones culturales más ricas de la Hispania antigua; el Rey Alfonso VI al conquistar Toledo en 1085 permitió que se siguiera celebrando el rito hispano, como habían hecho los mozárabes, en algunas de las parroquias toledanas.

Anteriormente, Braga había aceptado ya en 538 el rito romano en lo referente a la plegaria eucarística, como consta en la carta del papa Vigilio al obispo Profuturo de Braga. En este contexto histórico, el vocabulario más adecuado es el de *rito hispano*, pues los nombres de *rito visigótico* o *mozárabe*, aunque legítimos, son inadecuados, dado que su existencia es anterior y en parte independiente al establecimiento de los visigodos en Hispania y a la conquista de la península por los musulmanes.

Los grandes centros de producción textual litúrgica en Hispania fueron Tarragona, capital de la Tarraconense hispanorromana y después gran centro visigodo; Braga, capital de la *Gallaecia* hispanorromana y sueva a partir del 411; Sevilla, capital civil y eclesiástica de la Bética, convertida oficialmente al catolicismo con san Hermenegildo; y Toledo, declarada capital fija del reino visigodo el año 610, y donde florecieron los obispos Eugenio, Ildefonso y Julián en el siglo VII. Los suevos arrianos se convirtieron el año 559 al catolicismo gracias a la predicación de san Martín de Braga (m. 580), siendo rey suevo Teodomiro, quien convocó los Concilios de Braga (569) y de Lugo (570) para organizar civil, eclesiástica y litúrgicamente (rito bracarense) su territorio, que se extendía al oeste y norte hasta el atlántico, al este hasta el río Esla, padre de los actuales ríos leoneses, y al sur hasta el río Duero; Braga, Lugo y Astorga eran su tres ciudades principales, correspondientes a los tres conventos que integraban la provincia romana de la *Gallaecia*, creada en 216 por el emperador Caracalla. Braga cedió su importancia a Toledo, cuando el año 586 fueron conquistados los suevos por Leovigildo, rey visigodo, y sobre todo tres años más tarde cuando también el reino visigodo se convirtió al catolicismo.

El monacato hispano floreció principalmente en el siglo VII, es decir, en el tiempo de esplendor de la monarquía Visigoda, una vez convertidos al catolicismo los suevos y los visigodos y unificada la península política y religiosamente. Las Reglas Monásticas, que rezuman influencia agustiniana, de san Isidoro de Sevilla, escrita antes del 619, y de san Fructuoso de Braga, redactada hacia el 646 en la Tebaida berziana, por donde pasaba

la vía militar de Braga a Astorga, abrieron caminos al deseo de la contemplación en la vocación monástica hispana. En la Tebaida leonesa, en torno al Valle del Silencio de Peñalba, en la época suevo-visigoda, había más de cuarenta monasterios con dos mil monjes. Fue precisamente san Fructuoso quien fundó los monasterios de Compludo y de Montes en el Bierzo. Una figura representante de la *Gallaecia* católica hispano-romana fue la monja Egeria, hacia el final del siglo IV, quien refiriendo la liturgia de Jerusalén, señala algunas coincidencias con la liturgia hispana.

El desarrollo y la ordenación de la gran eucología litúrgica propia del rito hispano antiguo se remonta a los siglos VI y VII, hasta que en el año 682 san Julián de Toledo dio su forma oficial al rito anterior [1]. La influencia del gran poeta hispanorromano Aurelio Clemente Prudencio (348-409?) [2] en la himnodia litúrgica es evidente; sus himnos en honor de mártires españoles y romanos del *Peristephanon* son estupendos; el mártir aparece como el héroe cristiano. También los seis primeros poemas del *Catemerinon* cantan a Dios en las diversas horas de oración y momentos de la jornada, como el Lucernario, la comida y la oración nocturna. En la eucología del rito hispano se distinguen dos tradiciones, A y B, la primera manuscrita, responde a la gran codificación de los libros toledanos del tiempo de san Julián, finales del siglo VII; y la segunda, la impresa en el siglo XVI, proviene de la Bética, trámite la parroquia de las santas Justa y Rufina de Toledo. Los textos de la liturgia hispana constituyen una obra monumental, no igualada por ningún rito litúrgico de aquellos tiempos.

Refiriéndonos ya al Oficio Divino en el rito hispano hay que reconocer que es la parte de este rito menos estudiada [3]; además falta por hacer su revisión en conformidad con los criterios del n. 4 de la Constitución litúrgica *Sacrosanctum Concilium*. En general, se puede afirmar que el Oficio hispano tiene las mismas estructuras fundamentales que las demás grandes metrópolis eclesiásticas, y en los textos y formas se advierte sobre todo la confluencia africana, arausicana, ambrosiana, romana y bizantina. En

---

1 Cf. M. Díaz y Díaz, *La fecha de implantación del oracional festivo visigótico*: Boletín Arqueológico (Tarragona) 113-120 (1971-1972) 215-243.

2 Cf. M. C. Díaz y Díaz, *Prudencio en la Hispania Visigótica*: Corona Gratiarum. Vol. II. 1975, pp. 61-70; J. Fontaine, *Le culte des martyrs militaires et son expression poètique au IV siècle*: Augustinianum 20 (1980) 141-171; C. M. Brugeke, *Traces of liturgical experiences at the Prayer od the Hours im Prudentius. Cathemerinon I-VI*, Roma 1983, Tesis en el PIL.

3 J. Pinell, *Liturgia Hispánica* (=Bibl. Litúrgica 9) CPL, Barcelona 1998.

este campo, la distinción entre los Oficios catedralicio y monástico por el número de horas y, sobre todo, por el grado de variabilidad en los propios formularios, es esencial desde que surge y se desarrolla un oficio propio para los monjes. El Oficio catedralicio, el primero en la cronología, aparece también más desarrollado y estructurado, debido a la unidad dada por los Concilios, sobre todo, de Toledo; de hecho ha sido también el más estudiado. Entre los diferentes Oficios catedralicio coetáneos, el hispano es el mejor documentado y conocido en su historia.

Los Oficios catedralicio y monástico "se distinguían por el número de las horas: siete horas canónicas, más once oficios especiales, tenía el *ordo* monástico; el *ordo* catedral comprendía habitualmente las dos horas principales, vísperas y maitines y sólo en las ferias penitenciales se añadían las horas menores de tercia, sexta y nona. Pero los *ordos* monástico y catedral se diferenciaban sobre todo por el diverso grado de variabilidad de los formularios propios. El *ordo* catedral tenía una enorme riqueza de repertorios para todo género de textos y de cantos; el *ordo* monástico empleaba casi siempre los mismos formularios. Por esta razón, el *ordo* monástico estaba contenido, además del Salterio, en un pequeño libro que se llamaba *Liber Horarum*. Por el contrario, para la celebración del *ordo* catedral se necesitaban, además del Salterio, diversos libros litúrgicos (...) El *ordo* monástico había mantenido esquemas propios también para las dos horas principales, como se advierte, primero en la regla monástica de san Isidoro de Sevila (60?-636), después en la regla de san Fructuoso de Braga (+ 665). Mas el Concilio XI de Toledo (675) impuso a los monasterios la observancia del *ordo* catedral para los oficios de vísperas y maitines"[4].

San Isidoro de Sevilla, en su obra *De Ecclesiasticis Officiis*[5], dedicada a su hermano Fulgencio, obispo de Écija, en el libro primero, capítulos 4-10, trata de diversos elementos del Oficio Divino, como cánticos, salmos, himnos, antífonas, preces, responsorios y lecturas, y en los capítulos 19-23 trata del sentido de las siete horas del Oficio; así en un contexto de reverencia trinitaria, refiere a la hora de Tercia el descendimiento del Espíritu prometido por Cristo; a la hora de Sexta la pasión de Cristo; y a la hora de Nona su crucifixión. El Oficio vespertino, llamado así por que se celebra a la puesta del sol, lo interpreta Isidoro en relación con el sacrificio del incienso de los judíos y dentro ya del Nuevo Testamento en referencia a la

4 J. PINELL, *Liturgia delle Ore. Anamnesis*, vol. V, Génova 1991, p. 89.
5 Cf. PL 83, 737-778.

Última Cena en la que Cristo celebró místicamente su sacrificio. Las Completas las refiere el santo hispalense también a los ejemplos de David que no quería entregarse al necesario descanso corporal antes de hallar una morada para Yahvé (Salmo 132). Y la devoción a las antiguas Vigilias, bien familiar a tantos santos, las ilumina desde el Antiguo y Nuevo Testamento, pues si antiguamente se levantaban para confesar la santidad divina, mucho más ahora tenemos que vigilar para imitar el ejemplo del Señor y esperar su regreso, pues desconocemos la hora de su vuelta. Finalmente, los Maitines, instituidos por Casiano en Belén, en los que celebramos el nacimiento de Cristo y también su resurrección, nos animan a levantarnos del sueño para meditar las palabras divinas.

OFICIO CATEDRALICIO

El Oficio catedralicio [6], una de cuyas características es la fuerte oposición a su monasticización [7], tenía sólo las dos horas principales, el vespertino y el matutino y su estructura era compleja y muy variable en cantos, himnos y oraciones; en los días litánicos o penitenciales se añaden las tres horas menores; consta en diversos Concilios la costumbre de celebrar diariamente estas dos horas principales y se invita al clero a que asista para que recen al final la plegaria dominical y se bendiga a los fieles presentes [8].

El Oficio catedralicio se distingue principalmente, no por su obligatoriedad, sino por su unidad. Una característica llamativa del Oficio catedralicio es la desaparición a veces de los salmos en cuanto tales, pues se desmembraron en versículos, alternándolos con antífonas sálmicas y otras frases bíblicas; costumbre nacida posiblemente en el siglo VI bajo la

---

6 J. PINELL, *El Oficio catedral hispánico*: Phase 175 (1990) 9-37. Conferencia en la AEPL en Toledo 1989. Bibliografía de fuentes y estudios, pp. 34-37; J. Mª MARTIN PATINO, *Oficio catedral hispánico: una interpretación crítica de las fuentes*. Tesis Doctoral en la PUG, 1963; *El Breviario Mozárabe de Ortiz. Su valor documental para la historia del oficio catedralicio hispánico:* Miscellanea Comillas 40 (1963) 3-93; 207-297; J. M. BERNAL, *Primeros vestigios del Lucernario (Pascual) en España*: Liturgica, 3. Scripta et Documenta, 17, Montserrat 1966, pp. 21-49; J.-M. FERRER GRENESCHE, *Contribución al estudio del Oficio festivo de los Santos en el rito Hispano.*

7 Cf. J. VIVES - T. MARÍN - G. MARTÍNEZ, *Concilios Visigóticos e Hispano Romanos*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Barcelona-Madrid 1968, pp. 71. 189.

8 Ibid. pp. 36. 41. 53.

influencia bizantina en contra de los visigodos arrianos. Diversos libros se necesitaban para el Oficio catedralicio: *Liber Psalmorum*[9] (salmos, antífonas y oraciones sálmicas), *Liber Canticorum* con sus antífonas, *Liber Hymnorum*, *Liber Orationum Psalmographus*, *Liber Orationum Festivus* y *Antiphonarium*. Algunos de estos libros del Oficio se fundieron con los de la Misa originando libros plenarios o místicos (mixtos), reflejando la continuidad entre la Misa y el Oficio.

Existen dos tipos de Oficio catedralicio: el ferial ordinario más arcaico, y el dominical-festivo (domingos, fiestas y solemnidades), que reflejan las diversas fases evolutivas y se distinguen por su estructura y por los textos utilizados. Los tiempos feriales privilegiados (Adviento, *traditione et resurrectione Domini*, es decir, los tiempos de Pasión y desde Pascua a Ascensión) se asimilan al festivo. En el ferial ordinario se advierte que al principio el vespertino y el matutino eran prácticamente simétricos, y la aceptación de las colectas sálmicas caracterizó el oficio catedralicio hispano frente a los demás ritos cristianos. Hay que señalar también que las dos tradiciones A y B, en referencia al Oficio, se diferencian en pequeñas estructuras. En general, son comunes las oraciones y distintos los elementos relacionados con los cánticos, mientras que la A se distingue por su evolución hacia un orden más perfecto y la B por su arcaísmo debido a su posterior unificación.

Oficio ferial ordinario

El esquema del Oficio ferial ordinario, importante para advertir el desarrollo experimentado en el Oficio dominical-festivo, ofrece claras semejanzas con el Oficio ambrosiano, aunque la riqueza y variedad eucológica es aún mayor en el rito hispano, manteniendo no obstante la cumbre eucológica en la *completuria*.

Presentemos primero el Vespertino del oficio ferial ordinario. He aquí sus tres bloques (sálmico, hímnico y eucológico) con el saludo y la despedida en su propio proceso: *Oblatio luminis, Vespertinum, Hymnus, Completuria, Benedictio*. Se iniciaba con la ofrenda de la Luz, un rito de saludo al pueblo en el cual se encendía un cirio y el diácono lo elevaba. Continuaba

---

9 El antiguo salterio hispano, utilizado en el rito mozárabe y conservado en diversos manuscritos como se comprueba hasta las ediciones tridentinas, no es una versión de san Jerónimo. Cf. T. Ayuso Mazaruela, *Un arcaico salterio mozárabe en un códice compostelano*: Compostellanum 4 (1959) 565-580.

con la antífona llamada Vespertino, tomada de un salmo vespertino, reducido a un versículo en los días feriales, y varios en los domingos y días festivos; este rito corresponde al lucernario ambrosiano, que el Concilio de Mérida (666) mandó fuera el comienzo del Vespertino; el repertorio de estas antífonas, usadas responsorialmente durante el canto de los salmos seleccionados como vespertinos, es abundante en el rito hispano. El conjunto vespertino-salmo-salmo con las tres antífonas sálmicas, llamadas en el rito hispano *missa psalmorum*, es típico del oficio ferial vespertino.

Después viene el himno tomado de una gran selección de estos textos poéticos, algunos de ellos provenientes del rito ambrosiano, momento que en la tradición A se enriquece con un versículo, coincidiendo con el orden benedictino. Característico de la tradición B es una súplica o breve exhortación a la oración, que precedía a la *completuria*; esta era la plegaria que se encontraba al final del oficio de la tarde, seguida del *Padre Nuestro* con su embolismo, denominado petición; este embolismo era propio también de la Tradición B. El *Padre Nuestro* lo recitaba el presidente, respondiendo la asamblea con el *amén* a las distintas peticiones. La Bendición, prescrita por el Concilio de Agde (506) al final del Vespertino e impartida al pueblo en segunda persona, consta de tres invocaciones integradas por dos hemistiquios que auguran bienes temporales, espirituales y eternos, y a cada una de las invocaciones y a la doxología final responde el pueblo con el *Amén*.

En segundo lugar, presentamos el Matutino ferial ordinario, que ofrece dos bloques: desde el salmo 3 hasta el responsorio, a modo de una vigilia monástica reducida, como se aprecia teniendo en cuenta lo dicho en la *Regula Monachorum* de san Isidoro, cap. 6, sobre las *missae psalmorum* de la vigilia ferial; y desde el salmo 50 hasta el final; el primer conjunto, tanto el ferial como el dominical-festivo, es una pequeña vigilia, formada por una sola tríada sálmica; el segundo conjunto es similar al esquema arcaico vespertino ya evolucionado. Los salmos 3 y 50 se repetían todos los días. Con el salmo 3 se iniciaba la celebración, debido al v. 6: *Ego dormivi ... et exsurrexi*. A continuación, venía el conjunto de tres salmos según el *currente psalterio* en la estructura típica de Hispania: antífona-salmo-colecta; esto explica la gran riqueza eucológica del rito hispano por el número de las colectas, su contenido y su calidad espiritual. Este primer bloque se terminaba con el responsorio cantado, compuesto por dos versículos del mismo salmo. Algo típico del rito hispano es que el responsorio no sigue a las lecturas, sino a los salmos o antífonas que lo preceden.

El salmo 50 con su colecta es la plegaria de purificación en la universal tradición litúrgica cristiana matutina. Después se celebra el cántico del

Antiguo Testamento, sacado del abundante repertorio de cánticos matutinos presentes en ambas tradiciones A y B; el cántico iba precedido por la antífona y seguido en la tradición B por una colecta, al estilo de los salmos. Seguidamente venía el salmo matutino, es decir, uno de los dieciocho salmos seleccionados en el rito hispano con el calificativo de matutinos, que son los salmos 5, 18, 35, 42, 62, 64, 66, 68, 75, 87, 89, 91, 100, 107, 117, 118 (vv. 145-152), 129 y 142. Cuando estos salmos se utilizan como matutinos la antífona es el versículo que alude a la mañana. Después, los salmos *Laudate*, 148-150, conclusión doxológica del salterio y de las vigilias monásticas, los cuales quedaron como oración matutina en todas las tradiciones litúrgicas; tradición conservada hasta la reforma del papa san Pío X.

A continuación venía posiblemente una lectura; esta existía ciertamente en Cuaresma. Después, el himno tomado de una gran selección de estos textos poéticos, algunos de ellos provenientes del rito ambrosiano, momento que en la tradición A se enriquece con un versículo, coincidiendo con el orden benedictino, como ya dijimos en el Vespertino. Finalmente, la oración colecta llamada *Completuria* correspondiente al salmo matutino; en el rito hispano se separaba esta colecta de su salmo correspondiente para convertirla en la colecta fundamental del Matutino, a la que seguía el *Padre Nuestro*; en la tradición B la *Completuria* venía introducida con una súplica y el *Padre nuestro* continuado con un embolismo o petición. La Bendición en el Oficio matutino extendida de las Vísperas al Matutino por el Concilio de Barcelona (540), nunca fue aceptada por la tradición B.

Oficio dominical festivo

En general, los textos y estructuras del Oficio dominical-festivo implican una evolución sobre el ferial ordinario. Presentemos, en primer lugar, el Oficio vespertino dominical-festivo del rito hispano en sus tres bloques (sálmico, hímnico y eucológico), como en el ferial, con el saludo y la despedida en su propio proceso: *Oblatio luminis, Vespertinum, Hymnus, Completuria, Benedictio*. El primer bloque, que se inicia con la ofrenda de la luz por parte del diácono, un saludo cuando se encendían las velas, consistía en el salmo vespertino con los versículos; este salmo vespertino tiene colecta en las grandes solemnidades según la tradición B; y la tercera antífona introduce el aleluya por lo que recibe el nombre de *alleluiaticum*, acompañada de un versículo y el Gloria al Padre.

Como sucede en el Oficio matutino dominical, también en el vespertino, se introduce el *Sonum* en el primer bloque, y el *Psallendum* al final

del Oficio. El salmo vespertino en la tradición A tiene más de un versículo; incluso, en el Oficio vespertino festivo de Santa María, cuyo autor fue san Ildefonso de Toledo, tiene diversos versículos y no de un salmo lucernario, sino de libros proféticos y sapienciales. El versículo después del himno, cuyo repertorio era muy abundante, en los oficios ferial y dominical es característico de la tradición A. La *Completuria* era la colecta principal del Oficio vespertino y matutino y, por eso, se le denomina texto eucológico por antonomasia. Ahora bien, ¿era la *Completuria* el ápice eucológico o servía de introducción al Padre Nuestro, que seguía inmediatamente? Entiendo que estamos ante una unidad eucológica y es evidente la principalidad de la plegaria dominical, como aparece en la Regla de san Benito. El *Psallendum* era una antífona probablemenete alternada con versículos sálmicos. En los domingos de Cuaresma aumentaba el número de los *Psallendum*.

Los elementos más característicos del Oficio matutino dominical están al principio: el himno ambrosiano *Aeterne rerum Conditor* con su colecta, esta propia del rito hispano en sus dos tradiciones A y B, y los salmos canónicos, 3, 50 y 56, provenientes del Oficio monástico hispano y así denominados por ser invariables; pero el Oficio catedralicio enriqueció estos salmos canónicos con antífonas, llamadas concordes por tener la misma extensión que permitía el uso de la misma melodía, y con sus colectas propias; las antífonas y colectas están en las dos tradiciones A y B. En cambio el Matutino festivo comienza como el ferial, con el salmo 3 con antífona y colecta. Frente a los salmos canónicos estaban los demás, que se rezaban por orden numérico, es decir, *currente psalterio*.

El segundo conjunto del Matutino dominical está integrado por un conjunto de antífonas, generalmente no sálmicas, con sus versículos y colectas y un responsorio final, al que en el oficio festivo sigue una colecta. En relación con el Matutino ferial, se advierte la supresión de los salmos y una mayor extensión de las antífonas, enriqueciendo el canto. El texto inicial de las antífonas es un versículo de salmo, lo demás está tomado de libros bíblicos, sobre todo proféticos y sapienciales, al cual sigue la doxología: *Gloria et honor Patri et Filio et Spiritui Sancto, in saecula saeculorum. Amen* [10]. En la tradición A, la tercera antífona, llamada *alleluiaticum* por el contenido, supone una evolución, que coincide con la estructuración de los

---

10 La costumbre de terminar la recitación de cada Salmo con el Gloria se determinó en el Sínodo de Narbona (589) y más tarde en el IV Concilio de Toledo (633). Cf. J. Vives - T. Marín - G. Martínez, *Concilios Visigóticos*, o. c., pp. 188. 197.

cuatro cantos de este segundo bloque –las dos antífonas, *alleluiaticum*, y responsorio– como unidades temáticas. Las tres colectas completan el conjunto. Así pues, la *missa psalmorum* en la tradición más desarrollada, la A, se reduce a antífonas de mayor extensión, el salmo queda reducido a un versículo y las colectas son, no sálmicas, sino antifonales. Mas la tradición B mantuvo para los domingos el sistema matutino ferial, es decir, la pequeña vigilia de tres salmos con sus antífonas y colectas, y un responsorio final.

Esta pequeña vigilia, que en el matutino dominical se prolonga hasta el cántico veterotestamentario, en algunas fiestas se enriquece hasta con siete tríadas antifonales. Si comparamos esta estructura de conjuntos con las tríadas sálmicas de los nocturnos monásticos advertimos el gran desarrollo que han experimentado en el Oficio catedralicio. En fin, el uso de las colectas sálmicas, recogidas en el *Liber Orationum Psalmographus*, es una de las características del Oficio Divino del rito hispano, pues no sólo las encontramos en las tríadas sino también después del salmo 3 que inicia el matutino y el salmo 50 que abre la plegaria matutina. Las colectas sálmicas del matutino atienden a los versículos por los que se eligieron tales salmos como matutinos; incluso la *completuria* corresponde al salmo matutinario antes recitado, siendo al mismo tiempo plegaria de la mañana y oración sálmica.

El tercer bloque del oficio matutino dominical está integrado por el cántico veterotestamentario, las Bendiciones, el Sono, los salmos *Laudate* y el himno. Aquí lo que llama la atención es que el Matutino dominical se distingue del ferial en que desaparece el salmo matutinario, siendo sustituido en parte por las bendiciones y en parte por el Sono. El Matutino del rito hispano incluye un solo cántico veterotestamentario cada día; es el mismo en el ferial y en el dominical-festivo, sin excepciones. Las *Benedictiones* del matutino festivo es el cántico de Daniel 3, 52-58, seguidas de una colecta. El texto del *Sonum*, sacado de salmos matutinos, es un melodioso canto no responsorial y de carácter aleluyático, durante el cual posiblemente se incensaba el altar y el templo; cuando se introdujo el Sono, a mediados del siglo VII, sustituyó a diversos elementos. Entre los salmos *Laudate* y el himno existía a veces una lectura, sobre todo en algunas fiestas.

Entre los elementos finales está en primer lugar la *completuria*, que no es colecta sálmica, sino una oración propia y muy rica en contenido en relación con la plegaria matutina o vespertina, según los casos, constituyendo un género eucológico nuevo. El *Psallendum*, distinto al de la

Misa, era una sencilla antífona con uno o varios versículos de salmos y su colecta, y era un momento procesional hacia un lugar especialmente venerado del templo, como el sepulcro de un mártir o la fuente bautismal.

OFICIO MONÁSTICO

El Oficio monástico [11], sencillo en su estructura e invariable cada día en sus textos a excepción de los salmos y cánticos, se caracteriza por la exuberancia sálmica. Además de las horas mayores, Vespertino y Matutino, tenía el Oficio monástico las horas de Tercia, Sexta y Nona, amén de las Completas y las Vigilias o los Nocturnos; además de estas siete horas canónicas, existían doce tiempos de oración particular correspondientes a otros momentos diferentes de los anteriormente reseñados, que eran las siguientes: Media Noche; después de los Nocturnos; la Aurora; las horas de Secunda, Quarta, Quinta, Séptima, Octava, Décima, Undécima, Duodécima, y antes de acostarse [12].

En la Regla de san Isidoro, escrita entre el 590 y el 600, siendo Isidoro abad, aparecen las siete horas canónicas, y es en la Regla de san Fructuoso de Braga donde se comienza a hablar de las horas de plegaria particular anteriormente señaladas, añadiendo también la hora de Prima a las canónicas. La finalidad de estas horas devocionales era cumplir el precepto dominical y apostólico de la oración continua; su estructura no la explica san Fructuoso, a no ser que constaban también de tres salmos; pero su evolución posterior fue muy similar a las horas monásticas, con la diferencia de que mientras las tres horas menores clásicas se separaban, algunas de las particulares se unían, recitando tres salmos por cada una de ellas. La palabra *missa* en las Reglas de san Isidoro y san Fructuoso significa grupo de tres salmos; y en el Antifonario hispano significa grupo de tres antífonas.

---

11 Cf. J. PINELL, *Las horas vigiliares del oficio monacal hispánico en Liturgica, 3. Scripta et Documenta*, 17, Montserrat 1966, pp. 197-340. Tesis Doctoral en el PIL, 1965; *"San Fructuoso de Braga y su influjo en la formación del oficio monástico hispánico en Actas del Congreso de estudos de conmemoraçao do Centenario de S. Fructuoso.* 2 Bracara Augusta 22 (1968) 127-140; J. J. FLORES ARCAS, *Las Horas Diurnas del Liber Horarum de Silos. Introducción y edición crítica.*

12 "Los monjes deben celebrar el oficio de la catedral, es decir, el oficio de maitines, vísperas y completas. Los monjes deben además seguir diligentemente el oficio de las doce horas diurnas y las doce horas de la noche": M. FEROTIN, *Le Liber mozarabicus sacramentorum et les manuscrits mozarabes*, París 1912, col. 770 (ed. Roma 1995).

Mientras la Regla de san Isidoro, relacionada con la de san Agustín, aparece en este sentido ponderada y erudita, la de san Fructuoso, muy dependiente también de san Isidoro y de san Agustín, aumenta el curso de las horas, por ejemplo, los oficios de Media Noche y el posterior a los Nocturnos con doce salmos cada uno, recitados *de ordine psalterii*; parece que una distribución particular del Salterio no existió nunca en el Oficio del rito hispano. Esta prolijidad, complicada más todavía con el correr del tiempo, no se refiere a la estructura, que fue siempre sencilla, sino al tiempo mediante la recitación de salmos por ejemplo. Por eso, todas las horas monásticas cabían en el *Liber Horarum*.

El año 561, en el primer Concilio de Braga, y el año 633 en el IV Concilio de Toledo, presidido por san Isidoro, se mandó que todos, clérigos y monjes, se atuvieran a un mismo *ordo orandi et psallendi* para la Misa y para los Oficios vespertino y matutino. Ahora bien, no se trataba de una uniformidad completa, sino de una unidad en lo fundamental.

Regla de san Isidoro

"En la salmodia del Oficio se guardará la distribución siguiente: dada la señal a las horas determinadas, acudirán todos a las oraciones canónicas con diligente puntualidad. A ninguno le estará permitido salir antes de concluido el Oficio, salvo el que se viere obligado por una necesidad natural. Durante el rezo, al final de cada salmo, los monjes, postrados todos a la vez en tierra, harán una adoración y, levantándose en seguida, continuarán los salmos siguientes; y harán lo mismo en cada Oficio. Cuando se están celebrando los sacramentos espirituales de los salmos, huya el monje de las risas y charlas, antes ha de meditar en su interior lo que canta con los labios. En la hora de Tercia, Sexta y Nona se han de rezar tres salmos, un responsorio, dos lecturas del Antiguo y Nuevo Testamento respectivamente, y luego laudes, himno y la colecta. En los Oficios vespertinos, en primer lugar, se celebrará el lucernario; a continuación dos salmos, un responsorio y laudes e himno con la colecta.

Después de los Oficios vespertinos, reunidos los monjes, deben o meditar o tratar de algunas lecciones de la Sagrada Escritura en piadosa y saludable conversación, y permanecer así mientras llega el Oficio de Completas. Antes de dormir, como es costumbre, una vez rezadas Completas y tras la despedida recíproca de los monjes, se ha de ir a descansar con todo recogimiento y silencio hasta que se levanten a Maitines. En las Vigilias feriales primeramente se han de rezar los tres salmos

canónicos; después tres conjuntos de tres salmos cada uno; un cuarto conjunto de tres cánticos, y un quinto conjunto con los tres salmos de Maitines; en los domingos y festividades de mártires, con motivo de la solemnidad, se añadirán sus propios conjuntos. Pero en las Vigilias deberá guardarse el uso acostumbrado de la recitación; en los Maitines se guardará la costumbre en el salmodiar y cantar, para que se ejercite de ambos modos el espíritu de los siervos de Dios con el gusto de la variedad y se exciten con ardor a la alabanza de Dios sin cansancio.

Después de las Vigilias hasta Maitines se descansará. Después de Maitines se dedicará el tiempo al trabajo o a la *lectio*. Todos los días deben proclamarse lecturas del Antiguo y Nuevo Testamento en los oficios feriales. El sábado y el domingo, con todo, sólo deben proclamarse lecturas del Nuevo Testamento. Si un monje faltare a los Oficios diurnos o a las Vigilias deje la comunión, si es evidente su buena salud" (cap. 6º)[13].

Regla de san Fructuoso

"Después del amor al Señor y al prójimo, que es vínculo de toda perfección y cima de las virtudes, se determinó además observar en los monasterios lo siguiente de la tradición regular. Primero, entregarse a la oración noche y día y observar el ritmo de las horas establecidas, y no eximirse nadie en manera alguna o entibiarse en los ejercicios espirituales por la práctica de trabajos prolongados".

De las Oraciones

"Se estableció que se observe la hora de Prima, puesto que dice el profeta: por la mañana estaré presente ante ti y te veré, porque tú eres un Dios que desecha la iniquidad (Sal 5, 5); y en otro lugar: oraré a ti, Señor, por la mañana; escucharás mi voz (Sal 5, 4). Se ha establecido también entre Prima y Tercia una hora Segunda, como un paso de una a otra, de modo que los monjes no estén ociosos. Por eso, se determinó

---

13 Estos textos reproducen la traducción, con pequeños cambios, del libro titulado: *Santos Padres Españoles II. San Leandro, San Isidoro y San Fructuoso. Reglas Monásticas de la España Visigoda. Los tres Libros de las Sentencias*. Introducción, versión y notas de Julio Campos Ruiz - Ismael Roca Meliá, Catedráticos de la Universidad Pontificia de Salamanca, Biblioteca de Autores Cristianos, n. 321, Madrid 1971, pp. 100-102; 137-141. 162; R. Susin Alcubierre, *Sobre las fuentes de la Regula Isidori*: Salmanticenses 14 (1967) 371-394.

que se celebre con el rezo de tres salmos, para que sirva de cierre al oficio de Prima y dé entrada al de Tercia. Asímismo, se estableció que en las demás horas se guarde el mismo orden; es decir, en Tercia, Sexta, Nona, Duodécima y además Vísperas, de modo que antes y después de esas tres horas canónicas se hagan ofrendas de oración personal.

Asímismo, por la noche, la primera hora nocturna se ha de celebrar con seis oraciones, y después se ha de concluir con el canto de diez salmos con laudes y las *benedictiones* en la Iglesia. A continuación, despidiéndose mutuamente y ofreciéndose satisfacción y reconciliación unos a otros, se perdonan mutuamenmte las deudas en la piedad del Padre Eterno. Los que habían sido separados de la comunidad fraterna por sus faltas reciben el perdón.

Por último retirándose después a sus dormitorios y yendo todos en comunión por la paz que se han dado y la absolución de los culpables, después de cantar los tres salmos como de costumbre, recitarán todos al unísono con alabanza y bendición el símbolo de la fe cristiana, con el fin de que, confesando ante el Señor su fe pura, si, lo que es posible, se diera el caso de que alguno fuera llamado de esta vida mortal durante la noche, pueda presentar ante el Señor su fe ya testimoniada y su conciencia purificada de todo escándalo. Después, dirigiéndose a su dormitorio en sumo silencio, son semblante recogido y paso tranquilo, sin acercarse a otro menos de un codo o al menos sin atreverse a mirarle, irá cada uno a su cama, y en ella, orando en silencio, rezando salmos y acabando con el salmo *miserere* y su colecta, sin atreverse a hacer ruido, ni murmullo, ni escupir con sonoridad, cogerá el sueño en el silencio de la noche".

De los Prepósitos y del Oficio

"(...) Del mismo modo, levantándose antes de media noche, han de recitar doce salmos a dos coros, según su costumbre (...) Después de descansar un breve tiempo, cumplirán el Oficio de Media Noche, en el cual se cantan cuatro responsorios con la distribución de tres salmos; y después de media noche, si es tiempo de invierno, estando sentados todos, uno puesto en medio leerá un libro y, mediante la explicación del Abad o del prepósito, quedará aclarado a los más sencillos.

Esta misma práctica se observará, por cierto, en el verano después de vísperas, de modo que antes de rezar completas se lea el libro de la Regla o *Las Vidas de los Padres*. Finalmente, cantados de nuevo los doce salmos, se irán a sus dormitorios. Tras un breve descanso, al canto del gallo, recitados tres salmos, con laudes y las *Benedictiones* celebrarán su sacrificio matutino. Terminado este, puesto que se han de entregar a la meditación, luego que llegaren al lugar de ella, según costumbre, reci-

tando salmos y terminando totalmente dicha plegaria, meditarán hasta la salida del sol. Indefectiblemente, en todos los rezos de cada una de las horas, nocturnas y diurnas, al final de todos los salmos, al cantar el Gloria al Señor se postrarán en tierra, mas con tal orden que ninguno se adelante antes que el superior se incline o se levante, sino que todos con sumo orden han de levantarse y con las manos extendidas hacia el cielo continuarán orando con la misma unidad con la que se postraron.

En el curso de las noches de sábados y domingos se celebran las Vigilias con seis responsorios, añadiendo a sus propios conjuntos de salmos otro oficio de seis conjuntos con tres salmos cada uno, a fin de que la solemnidad de la Resurrección del Señor sea festejada con una salmodia más extensa; y esto ha de celebrarse también siempre en cualquier solemnidad la noche precedente, según el rito adecuado de los oficios con los que se ha de celebrar cualquier solemnidad. Los monjes no podrán salirse del oficio a su voluntad sino después de consultar el prepósito o el decano con un anciano, delegado para este asunto; cuando lo exija la necesidad podrán salir. El abad y el prepósito deben asistir siempre a los oficios y vigilias; es decir, que ellos deben practicar lo que enseñan a los demás".

Del Domingo

Rezada Prima y después de lavarse las manos y la cara, todos los monjes se reunirán en comunidad y, sentados en silencio, el diácono leerá el evangelio hasta que suene la señal para la oración.

Los Nocturnos Feriales

Las Vigilias, hora típica de los monasterios, son importantes en el sentido de facilitar el estudio del desarrollo y evolución de las estructuras del Oficio Divino catedralicio del rito hispano, pues nos ofrece un sistema arcaico. Esta hora presenta seis bloques: parte introductoria; las tres *missae* de salmos y una de cánticos; las lecturas; los textos poéticos; las oraciones eucológicas; y el apéndice devocional; las *missae* son unidades de tres elementos, sean salmos, cánticos, etc.

Comienzan los Nocturnos con la antífona *Venite adoremus*, que presupone el salmo invitatorio 94, y el versículo *Domine, labia mea aperies*. Los tres salmos canónicos, 3, 50 y 56, son originales del Oficio monástico, en donde están sin antífonas concordes y sin colectas; una variedad en los Nocturnos es la posibilidad de sustituir los anteriores salmos canónicos por los salmos 46, 99 y 116. Esta primera parte de las Vigilias termina con la *recapitulatio vel subpsalmatio*, forma propia del Rito His-

pano, que consiste en intercalar en la única doxología de los salmos canónicos el primer versículo de cada uno de los tres salmos.

Los tres conjuntos de salmos son recitados sin antífonas y sin colectas y según el *currente psalterio* a partir de los últimos nocturnos; un responsorio, es decir, antífonas sálmicas con un versículo que generalmente pertenece al mismo salmo, separa una tríada sálmica de otra. Entre los textos poéticos están el himno, las *benedictiones* y los clamores; textos sálmicos estos, con los cuales se consigue una gran riqueza dramática mostrando el dolor por los propios pecados. La sección eucológica sigue el sistema del Oficio catedralicio con poca creatividad y su contexto cultural es generalmente pobre. En el apéndice devocional final están las *miserationes*, que son cantos penitenciales en los que se repite litánicamente el *Deus miserere* y la colecta en la que se pide perdón a Dios; entre la respuesta litánica y la colecta hay una especie de plegaria universal.

Capítulo XI

EL OFICIO DIVINO EN LA REFORMA CAROLINGIA

Vamos a presentar a continuación la estructura fundamental del conjunto del Oficio Divino fruto de la reforma carolingia (siglos VIII-IX), que es la primera forma histórica del Oficio Divino con documentación suficiente, y posteriormente analizaremos también sus horas diferentes y el número y distribución de algunos de sus elementos. Advirtamos que las horas de oración son una institución apostólica, aunque sus diversos sistemas se atribuyen a las instituciones diocesana y monástica.

El gran responsable de la romanización de la liturgia en occidente fue Carlomagno (742-814), imponiéndola al clero secular y a los monjes a través de la regla benedictina, sustituyendo así a los numerosos ritos locales. Las bases de la obra litúrgica de Carlomagno fueron Pipino el Breve, quien desarrolló una política eclesiástica fundada en la unión con la Sede romana; san Crodegango, obispo de Metz (m. 766), cuya autoridad e influencia ante los clérigos y monjes de su tiempo fue suma; y el magisterio de san Isidoro de Sevilla, con el libro, por ejemplo, *De Ecclesiasticis Officiis*.

Para los clérigos de la catedral redactó san Crodegango hacia el 754 la Regla de los Canónigos [1], en cuyo texto se advierte el influjo benedictino adaptado a la vida de clérigos sometidos a cánones. Leyendo los 86 capítulos de esta Regla se advierte cuándo sigue la forma monástica de san Benito y cuándo el uso clerical de la Sede Apostólica. De hecho, fue san Crodegango quien introdujo en Metz la liturgia y el canto de la Iglesia romana, de forma que la liturgia de Metz fue el prototipo medieval del canto gregoriano.

---

1 Cf. PL 89, 1058-1120.

Carlomagno advirtió que el culto litúrgico era un fundamento importante de cristianización y armonización social; por eso, asumió la obra realizada por su padre, Pipino el Breve, en el canto litúrgico, y la continuó él solicitando al Papa el envío del sacramentario romano, que le remitió Adriano I hacia el 785. Ahora bien, esta liturgia romana, tal como se celebraba en la capilla del Palacio de Aguisgrán, era ya una liturgia monastizada, como se advierte en el Oficio Divino, que no incluía sólo los maitines y las vísperas, sino siete u ocho oficios diarios. En la práctica, la liturgia carolingia resultó una liturgia romana con muchas influencias franco-germánicas. En este tiempo se favoreció el sentido clerical del culto, débito sagrado del clero, manteniendo un distanciamiento de los seglares, que con frecuencia se convertían en meros espectadores.

Un representante egregio de la reforma carolingia fue Amalario de Metz (770-850), formado con Alcuino en la escuela palatina, cuyas descripciones del Oficio coinciden con los *Ordines Romani XII-XVI*, de la misma época (finales del siglo VIII); tanto Amalario como el *Ordo Romanus XII* nos ofrecen un cursus romano en un momento de esplendor[2].

Otros testigos de la reforma carolingia fueron san Benito de Aniano (750?-821), Rábano Mauro (776-856) y Floro de Lyon (m. 860).

En esta reforma se continúa usando el Salterio galicano, segunda traducción de san Jerónimo realizada el año 386, mientras que en Roma se mantuvo la primera traducción del año 383. En cuanto a las lecturas, Carlomagno mandó a Pablo Diácono, monje de Montecasino, que compusiera una antología de textos de Padres católicos para el tercer nocturno, pues hasta entonces en Roma se leía en el primer nocturno el Antiguo Testamento, en el segundo escritos patrísticos y en el tercero a san Pablo, que él pasó al primero[3]. En esta época se constata gran creatividad en el Oficio Divino; de hecho aparece ya totalmente elaborada la estructura del Oficio Divino romano, que permanecerá en sus líneas fundamentales hasta la reforma de san Pío X.

"Los clérigos deben aprender perfectamente el canto romano y ejecutarlo en el Oficio nocturno y diurno, en conformidad con cuanto se esforzó en introducir nuestro padre Pipino de venerada memoria, cuando supri-

---

2 Estos *Ordines* nos transmiten la ordenación de las antífonas, los cantos, las lecturas bíblicas, etc. durante el año litúrgico.

3 Cf. *Epistola Caroli Magni al lectores Homiliarii*: PL 95, 1160.

mió el canto galicano para ponerse de acuerdo con la Sede Apostólica y favorecer así la paz y la concordia en la Iglesia"[4].

Consecuencia de la reforma litúrgica carolingia fue el triunfo del rito romano en las iglesias diocesanas y el triunfo de la Regla de san Benito en la vida monástica. Ahora bien, cuando hablamos de unidad litúrgica en tiempos de Carlomagno no se trata de una uniformidad litúrgica al estilo actual, lo cual era imposible en aquel tiempo, dada la variedad de libros usados en el culto y la libertad real entonces existente en las formas rituales de las diferentes metrópolis eclesiásticas.

Estructura fundamental del Oficio Divino y su sentido

El nervio de la espiritualidad ilustrada y popular, con una base monástica, fue entonces el culto y, en particular, la celebración del Oficio Divino en comunidad. El oficio romano-benedictino, aceptado por el imperio carolingio, era cantado en el templo y precisaba de mucho tiempo para su celebración, pues se tenía también en cuenta la *veritas horarum*, rezando cada hora en su tiempo oportuno. Los celebrantes, según su ministerio, estaban sometidos a muchos ritos y gestos de tipo sonoro y de movimiento. El Salterio litúrgico era diferente del Salterio escolástico o académico. En este sentido a partir del siglo IX se comienza a hablar del salterio galicano, una de las versiones de san Jerónimo, llamado así porque se utilizó primero en el imperio carolingio, mientras que en Roma se seguía utilizando el salterio romano; en esa época los salmos, que se usaban en el oficio según los criterios de continuidad y selección, se sabían de memoria.

Una cuestión importante es la siguiente: ¿era el Oficio Divino en la concepción carolingia oración, lectura o penitencia? Es decir, nos preguntamos por el sentido del uso de la Palabra de Dios.

Escuchemos a Amalario de Metz refiriéndose a los elementos fundamentales de los nocturnos y del Oficio en general: salmodia, lecturas y cantos : "En los doce salmos se entra (...) en la memoria de los santos padres que cultivaron la viña del Señor antes de la ley. En este número está la instrucción en lo referente al Oficio nocturno (...) Mediante los salmos se muestra la obra de los predicadores; por las lecturas, la doctrina (...) El cantor se levanta de la sede y alza la voz en el responsorio, para excitar a las buenas obras las mentes que escucharon la doctrina"[5].

---

4 *Capitulare XXII*, 80, del año 789.

5 *Liber de ordine Antiphonarii. Amalarii Episcopi opera liturgica omnia*, Ed. J. M.

Nos encontramos en el contexto del sistema de oración gestado en la Alta Edad Media, donde la base es la lectura, después viene la meditación y finalmente las buenas obras de la oración y la contemplación; en la oración se actúa más desde la fe, la esperanza y la caridad y en la contemplación actúan dones aún más espirituales. Además, hay que añadir que el Oficio Divino en la Edad Media toma el sentido penitencial, incluso en cuanto a la gestualidad, estar en pie, de rodillas y postrados; esta purificación, que acompaña a la lectura, prepara el ánimo para la plegaria. Por otra parte, en esta época se clericalizó mucho el Oficio Divino, pues el pueblo más que participar asistía silenciosamente.

En el siglo VIII hay una gran evolución en los elementos del Oficio Divino. Por ejemplo, en esa época se constituye, aunque no se generalizó en el clero, el *Officium Capituli*, de tipo monástico, que se celebraba después de Prima y en Cuaresma después de Tercia; comprendía una homilía, la lectura del martirologio, el versículo *Pretiosa*, la oración de Santa María, la oración por el trabajo de la jornada y el capítulo de culpas.

Es un tiempo en que las fiestas de los santos, que hasta entonces se celebraban en el nivel local, comienzan a integrarse en el oficio general diario. Por otra parte se desarrollan también de un modo sorprendente los libros litúrgicos sencillos; en concreto serán necesarios para la celebración del Oficio Divino en el siglo X, al menos, los libros llamados: colectario, *capitulare*, leccionario, homiliario, pasionario, legendario, antifonario, responsorio y salterio. En este mismo siglo la celebración coral aumentará abusivamente con los Oficios de la Virgen María, de los difuntos, los quince salmos graduales, los siete salmos pentenciales, etc.

Horas y elementos del Oficio Divino y su distribución

Tratando de la presentación de las diversas horas y sus elementos, indicando su distribución en el tiempo del imperio carolimgio[6], podemos distinguir cuatro tipos de *Nocturnos* en relación con la salmodia usada. Las vigilias dominicales tenían dieciocho salmos completos y nueve lecturas con

---

Hanssens. Vol. III, Ciudad del Vaticano 1950, *Pars I. Anotatio de nocturnalibus officiis et diurnalibus quae cursus vocantur*, cap. I, 4. 10. 11, pp. 19-21.

6 Cf. V. Raffa, *La liturgia del Breviario*, o. c., pp. 112-125; *L'Ufficio divino dal tempo dei carolingi e il Breviario de Inocenzo III confrontati con la Liturgie delle Ore di Paolo VI*: Ephemerides Liturgicae 85 (1971) 206-232 (lo relativo al oficio carolingio); A. Catella, *Modelli storici di riforma dell'Officium Divinum. Liturgia delle Ore. Tempo e rito*, Ediz. Liturgiche, Roma 1994, pp. 108-125 (lo relativo al oficio carolingio).

sus respectivos responssorios; las Vigilias feriales constaban de doce salmos completos y tres lecturas con sus responsorios; las Vigilias de las fiestas de los santos tenían nueve salmos y nueve lecturas con sus responsorios; finalmente, los nocturnos de Pascua y Pentecostés con sus octavas tenían sólo tres salmos completos y tres lecturas con sus responsorios propios.

Las Vigilias catedralicias del domingo comenzaban con la invocación sálmica *Domine, labia mea aperies*, seguido del Gloria al Padre... A continuación se cantaba el salmo invitatorio 94 con sus antífona; después veinticuatro salmos variables del 1 al 108 según el criterio monástico, finalizando todos con el Gloria al Padre y se cantaban permaneciendo erguidos todos los presentes; los salmos divididos en tres nocturnos con nueve lecturas y ocho responsorios, más Te Deum; en las Vigilias festivas, doce salmos en tres nocturnos con nueve lecturas y ocho responsorios más Te Deum; y en las vigilias feriales doce salmos en un nocturno con tres lecturas y tres responsorios. Las Laudes matutinas, cantadas al amanecer, que por tanto variaban en cuanto al horario en invierno y en verano, implicaban siete salmos completos y el canto del Aleluya[7].

San Pedro Damiano afirmará en el siglo XI la obligación de los fieles a asistir diariamente a los oficios divinos. Esta obligación era coral, pues la obligación individual o privada nunca se estableció para los seglares. Con el desarrollo de las parroquias independientes durante el imperio carolingio, cada una de ellas estaba obligada también a asegurar el Oficio Divino del rezo de las Horas. Este hecho explica, por ejemplo, que santo Domingo de Guzmán, padre y fundador de la primera orden religiosa de frailes predicadores itinerantes, los dominicos, se uniera cuando estaba de viaje a la celebración del Oficio Divino en los diversos templos por donde pasaba.

El Oficio romano-benedictino de la época carolingia lo conocemos a través de las diversas fuentes de finales del siglo VII, señalando entre ellas principalmente a Amalario de Metz (775?-850) y los *Ordines Romani* XII y XVIII[8], coincidentes en lo sustancial con lo afirmado por Amalario; el primero de los *Ordines* fue compilado en Roma. Con respecto a Amalario, discípulo de Alcuino, hay que hacer notar que con motivo de su viaje a Roma el año 831, advierte diferencias entre los *cursus* del oficio romano-

---

7 Cf. G. Guiver, *La compagnia delle voci. Liturgia delle ore e popolo di Dio nell'esperienza storica dell'ecumene cristiana*, Jaca Book, Milán 1991, p. 108.

8 Cf. M. Andrieu, *Les Ordines Romani du haut moyen-âge*. Vol. II. *Ordines I-XII*, Lovaina 1948, pp. 459-466 (*Ordo antiphonarum*); vol. III, *Ordines XIV-XXXIV*, Lovaina 1961, pp. 205-208 (*De cursu diurno et nocturno, qualiter oras canonicas muntiantur in sancte sedis romane ecclesie sive in monasteriis constitutis*).

benedictino, conocido por él, y los usos seguidos entonces en los templos romanos de Letrán y del Vaticano, fruto de la evolución normal de los ritos litúrgicos [9]. Por eso sería un anacronismo completar las lagunas de una fuente (Amalario) con otra fuente (*Ordines Romani*). Además en un tiempo en que los ritos se diversificaban en el nivel local, el mismo Amalario hizo en un contexto alegórico su propia estructuración ecléctica del Antifonario para la Iglesia de Metz, fusionando el antifonario de san Crodegango con un antifonario romano del monasterio de Corbie, que contenía ya la reforma del rito romano hecha por el papa Adriano I; contra la obra litúrgica de Amalario, que este quiso imponer en Lyon, protestaron Floro y Agobardo, ambos de Lyon. En este sentido, hay que afirmar que la obra de Amalario, que sirvió entonces para unificar y extender el rito romano, nos ayuda a conocer la liturgia romano-carolingia, que después de triunfar posteriormente en Roma, llegó en sus grandes líneas hasta la reforma cultual del Concilio Vaticano II.

Fue en los Sínodos de Aquisgrán del 816 y 817, el primero dedicado a la reforma del clero, y el segundo a la reforma de los monjes, donde se impuso legalmente a los clérigos y monjes del imperio carolingio el rito romano-benedictino y la Regla de san Benito, respectivamente. Influyeron eficazmente en estos Sínodos, aunque de modo diverso, san Crodegango, obispo de Metz, quien contribuyó mucho póstumamente a la reforma de los clérigos seculares, practicando la vida canonical, y a la extensión del rito romano-benedictino con su Regla, en la que hablaba del rezo diario y obligatorio en común [10]; y san Benito de Aniano, con su presencia sinodal, segundo padre de los monjes occidentales por la eficaz influencia de su reforma [11].

---

9 Cf. *De Regula Sancti Benedicti proecipui Abbatis. Amalarii episcopi opera liturgica omnia*, Ed. J. M. Hanssens. Vol. III, Ciudad del Vaticano 1950, pp. 276-277.

10 En el Sínodo de 816 se impuso la *Regula Canonicorum* de san Crodegango, donde se afirma que el Oficio Divino sea celebrado en comunidad y como en Roma, en todas las catedrales del imperio carolingio; pero no se impuso sinodalmente la obligatoriedad del rezo privado cuando no se asistía al rezo comunitario, como afirmaba el cap. 4 de la *Regula*. Cf. *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, de J. D. Mansi, vol. XIV, caps. VI y VII, col. 318.

11 El Sínodo de 817 de Aquisgrán impuso el oficio benedictino con los desarrollos implicados en las *consuetudines* monásticas de entonces. *Tertio, ut omnes officii Sancti Benedicti faciant. Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, de J. D. Mansi, vol. XIV, cap. III, cols. 349-350. El mismo Sínodo promulgó el *Capitulare Monasticum* presentado por Benito de Aniano. Cf. F. C. Andenna-c. Bonetti, *Benedetto de Aniane. Vita e riforma monastica*, Paoline, Cinisello Balsamo 1993. Esto muestra que la Regla de san Benito se impuso sobre las demás, aunque fue de carácter mixto al menos desde el siglo VIII.

Capítulo XII

ÁMBITOS DEL OFICIO DIVINO EN EL MEDIOEVO

El contexto principal donde se desarrolla la historia del Oficio Divino en el Medioevo[1] es el monástico, dada la influencia de los monjes en comparación con el clero secular, desarrollándose por ello una mezcla de usos monásticos y catedralicios, tal como aparece en el oficio romano-benedictino, que se impuso ya en el siglo VIII y definitivamente en la reforma carolingia.

En este tiempo encontramos dos grandes cuestiones del Oficio Divino ya monastizado: la clericalización y posteriormente la privatización, cuando su recitación solemne queda limitada a las catedrales, colegiatas y monasterios. En fin, encontramos momentos de decadencia y momentos de restauración, que se concretan en nuevos planteamientos y nuevas respuestas.

El fenómeno más llamativo con respecto al Oficio Divino a finales del siglo IX, una vez pasado el vigor de la reforma carolingia, es la multiplicación del contenido de la Liturgia de las Horas, la pérdida de la referencia al horario natural, el nacimiento de oficios adicionales como el de la Virgen y el de los difuntos, diferentes ordenaciones sálmicas, como los salmos graduales y penitenciales, letanías, preces, etc. Todo esto hizo muy pesado el Oficio, motivo por el cual se reclamaba por doquier una reforma simplificadora. Junto a esta realidad, hay que mencionar la decadencia de los

---

1 Cf. P. Salmon, *L'Office Divin au moyen âge. Histoire de la formation du Bréviaire du IX au XVI siècle*, Du Cerf, París 1967; E. Palazzo, *Liturgie et societé au Moyen Âge*, Aubier, París 2000.

monasterios y de los colegios canonicales debido también a su secularización (abades seglares) y las invasiones de los normandos, sarracenos y húngaros, etc.

Situados en este contexto, para obtener las pertinentes perspectivas globales, necesitamos analizar la realidad de los testimonios concretos de la época examinada, es decir, en las grandes reformas, gregoriana y lateranense, en el ámbito eclesiástico; las reformas cluniacense y cisterciense en el contexto monástico; y la irrupción de las órdenes mendicantes, franciscanos y dominicos principalmente, que, dada su itinerancia apostólica, extendieron por el mundo nuevas respuestas; todas estas reformas, grandes irrupciones del Espíritu Santo en la vida de la Iglesia, contribuyeron de un modo u otro a la romanización del Oficio Divino en occidente en un contexto claramente monástico. Tengamos en cuenta que en aquel tiempo se está desarrollando la tendencia a uniformar la liturgia, aunque no existía todavía una normativa fijada.

La abadía de Cluny fundada en 910 por Guillermo el Piadoso, duque de Aquitania y conde de Auvernia, vasallo de la Santa Sede, fue cuna de la reforma cluniacense. Las *Costumbres* de Cluny, divididas en tres libros con 125 capítulos, tratan de la celebración litúrgica en el primer libro, capítulos 2-55, donde en forma de preguntas y respuestas se presentan las formas cultuales de esta famosa abadía, cuyo momento de esplendor coincidió con el abad Hugo el Grande (1049-1109), y fue precursora de la reforma gregoriana, al estar unida a la Sede Apostólica.

Pero el deterioro de Cluny, después de la muerte de Pedro el Venerable el año 1156, se debió también al Oficio Divino excesivamente abundante, que provocaba una indigestión espiritual y un cansancio material; recordemos los oficios complementarios, como el de la Virgen y los difuntos y diversas ordenaciones sálmicas, como los salmos penitenciales (6.31.37.50.101.129.142) y graduales (119-133). Durante los siglos XI y XII, cuando se describía al monje por el coro, son muchas las lamentaciones sobre la pesadez de las estructuras monásticas del Oficio Divino. En este contexto se explica la reforma cisterciense, que fue una vuelta a la sencillez original benedictina.

La reforma gregoriana, un proceso de revitalización del clero basada en la vida común y en la pobreza individual con consecuencias evidentes en la recuperación de la Liturgia y especialmente en la celebración solemne del Oficio Divino, se desarrolla en los siglos XI y XII, obra sobre todo de los Papas León IX y Gregorio VII, quienes fundamentan un nuevo modo de ejercer el primado romano. La *Regula Canonica* de Gregorio VII intentó

superar un deterioro grande del rezo coral del Oficio Divino, pues en aquel tiempo se constatan, por ejemplo, ausencias del Oficio y abandono del sentido de la *veritas horarum*. La reforma gregoriana, aunque mantuvo la distribución sálmica, implicó por otra parte una simplificación de las estructuras del Oficio Divino, que originó nuevos libros litúrgicos, como el Breviario.

En los siglos XI y XII se constata una revitalización del clero mediante la recuperación de la vida litúrgica. Junto a la reforma de las familias monásticas del Císter, Hirsan, la Cartuja, etc. se advierte también la gestación de comunidades reformadas de canónigos que al servicio de una iglesia, comienzan a vivir bajo la Regla de san Agustín o la *Institutio Canonicorum* de Aquisgrán, derivada de la Regla de san Crodegango de Metz. Todo esto supuso una producción de libros litúrgicos pertinentes en relación con la nueva situación monástica y canonical del Oficio Divino, tal como aparece en el *Ordo Romanus XVIII*, que marcaba la jornada de la vida de los monjes y canónigos regulares. En fin, la vitalidad del Oficio Divino en la Alta Edad Media dependía de la situación institucional y espiritual de los monasterios y cabildos.

El Breviario de la Curia romana

La reforma lateranense tiene sus raíces en el Oficio de la Curia papal, que se establece ya en el siglo XI en la Capilla de Letrán dedicada a San Lorenzo, integrada por los colaboradores más próximos del papa; el Oficio tenía cierto parecido evidentemente con el Oficio de la Basílica Lateranense. Este Breviario de la Curia, cuya base fue el Oficio basilical ya descrito por Amalario de Metz y se caracteriza por su clericalismo, fue fruto de las influencias franco-germánicas y de las devociones de la época. Fue un intento de reunir en un solo libro, que al principio no era portátil, todos los libros necesarios para la celebración del Oficio Divino; se añadía un *Ordinale* para saber utilizar el libro.

Este Oficio de la Curia necesitaba una simplificación y fue lo que hicieron los papas Inocencio III (1198-1216) y Honorio III (1216-1227); el primero por mandato del IV Concilio de Letrán (1215), revisó el oficio eclesiástico con correcciones y adaptaciones, añadiendo textos compuestos por él mismo y suprimiendo otros, sobre todo leyendas y eucología menor, mientras aumentaron sensiblemente los textos bíblicos, patrísticos y hagiográficos; la distribución sálmica continuó la misma; esta revisión del Oficio Divino, origen del Ordinario –orden según el cual se rezaba– de la Curia de la Iglesia romana, fue una simplicación del Oficio Divino romano-

benedictino de las Basílicas romanas, caracterizado por un aumento de las lecturas bíblicas y patrísticas y la disminución de los textos legendarios. Esta reforma se convirtió en el prototipo de la liturgia romana y el Oficio Divino de la Curia terminó siendo la base del Breviario romano.

Sin embargo, a mediados del siglo XIII, el franciscano Salimbene de Adam, de Parma, opina que el oficio de la Curia romana "todavía es demasiado largo, pues hay elementos que provocan más el cansancio que la devoción" [2]. Este Oficio de la Curia o *Breviarium secundum romanae curiae consuetudinem*, en la medida que aumentó la influencia de la Sede romana en occidente, fue imponiéndose en las diversas diócesis de occidente; por esta razón en el siglo XII prácticamente había dos modelos en el Oficio Divino de occidente, con su pluralidad característica, el modelo monástico y el modelo de la Curia Romana, cuyo ejemplar más famoso fue el Breviario promulgado por el papa Inocencio III y revisado más tarde por Honorio III[3].

Los cambios principales presentes en el Breviario de la Curia del siglo XIII, en relación con el oficio basilical romano del siglo IX, fueron los himnos, género muy cultivado por los carolingios y aceptados entonces en el Oficio romano; los oficios dobles (oficios de la Virgen María y de difuntos); las cuatro antífonas marianas finales (*Salve Regina, Ave Regina coelorum, Alma Redemptoris Mater, Regina coeli*); los siete salmos penitenciales; los quince salmos graduales; el símbolo atanasiano, etc. La hora dominical de Prima comprendía cinco salmos, además de los tres diarios, es decir, dos salmos de versículos del 118, más el 53 y los domingos además los salmos 21 al 25. La palabra *duplex* terminó significando una fiesta importante. Esta simplificación del Oficio Divino realizada por Inocencio III se explica también en el nuevo contexto eclesiástico y cultural que se gestó en el siglo XIII con el nacimiento de las grandes órdenes mendicantes, cuyo apostolado implicaba la itinerancia, y el desarrollo de las universidades, muy visitadas por clérigos de diversas naciones. Lo que antes fue un deber *in solidum* para la comunidad, comienza a a ser ahora un deber individual para cada clérigo y religioso.

La estructura fundamental del oficio divino se mantuvo al menos desde san Benito hasta el Concilio Vaticano II[4]. Pero en ciertos momentos

---

2 Cf. *Monumenta Germaniae Historica*, Scriptores XXXII, 31.

3 Cf. S. J. Van Dijk: *The Ordinal of the Papal Court from Innocent III to Boniface VIII and Related Documents*, Friburgo 1975: Rivista Liturgica 58 (1971) 432.

4 Cf. P. M. Gy, *L'unification liturgique de l'occident et la liturgie de la Curie romaine*, Bibliotheca Ephemerides Liturgicae Subsidia 7 (1976) 155-167.

se produjo una inflación exagerada de elementos que hizo insoportable su rezo comunitario, como se advirtió sobre todo en los siglos IX-XI, mediante la forma, por ejemplo, de la *laus perennis*. El movimiento monástico cisterciense fue también una vuelta a la sencillez benedictina en el rezo del Oficio Divino. "La vida monástica medieval padecía un verdadero y propio agotamiento litúrgico, debido a una excesiva abundancia que provocaba la indigestión espiritual" [5]. Es lógico, pues, que otros fenómenos históricos ya recordados, como la Curia romana, la universidad, las órdenes mendicantes, etc., provocaran la necesidad de una simplificación del Oficio Divino.

El Breviario de los franciscanos

Los frailes mendicantes, unificados por una legislación común, visitantes de los nuevos estudios generales con otros muchos clérigos y dedicados a la predicación itinerante, necesitaron una estructura simplificada del Oficio Divino; además la simplificación del Oficio Divino era una exigencia también en la vida monástica de entonces. En este contexto, el Breviario u Ordinario de la Curia fue adoptado por los frailes menores según lo afirmado en el cap. III de la Regla de san Francisco confirmada con bula de Honorio III el 29 de noviembre de 1223 y en esa forma fue extendido por el occidente cristiano por medio de los franciscanos [6]; anteriormente este orden en el rezo del Oficio había sido adoptado por algunas iglesias locales, como Asís.

"Los clérigos cumplan con el Oficio divino según la ordenación de la santa Iglesia romana, excepto el salterio, desde que puedan tener breviarios" [7]. Esta determinación de la Regla bulada de san Francisco fue el medio por el cual el Oficio reformado del papa Inocencio III se extendió

---

5 S. J. P. Van Dijk -J. Hazelden Walker, *The origins of the Modern Roman Liturgy. The Liturgy of the Papal Court and the Franciscan Order in the Thertheenth Century*, Newman Westminster Maryland Darton, Longmann and Todd, Londres 1960, p. 21.

6 Cf. S. J. P. Van Dijk -J. Hazelden Walker, ibid.

7 *Textus originales seraphicae legislationis*, Ad Claras aquas (Quaracchi) 1997, p. 38. Cuando en el famoso capítulo de las esteras, por Pentecostés de 1217, advirtió Francisco que los frailes llevaban breviarios según el uso de sus lugares de procedencia, unificó el Oficio para todo la Orden según el uso de la Curia Romana, ya admitido en la diócesis de Asís. A excepción del salterio, pues fuera de la ciudad de Roma se usaba comúnmente el salterio llamado galicano, no el romano; ambas versiones eran de san Jerónimo.

gracias a la rápida y sorprendente expansión de los franciscanos por la mayoría de las ciudades de Europa en el siglo XIII. Evidentemente, este Oficio abreviado para el uso de la Capilla papal se adaptaba mejor que ningún otro a la forma de vida de los hermanos menores, que por su pobreza y por su estilo de vida conventual, a veces itinerante por los caminos de Europa, nunca contaron con grandes celebraciones corales, ni tampoco con ricos libros corales. La posibilidad de tener todos los elementos del Oficio Divino reunidos en un libro respondía a su carisma religioso y misionero; estos frailes itinerantes llevaban en fundas atadas al cuello los libros que precisaban para sus rezos y lecturas espirituales, sobre todo la Santa Biblia y el Breviario.

A mediados del siglo XIII los franciscanos se habían multiplicado en el mundo cristiano entonces conocido. Con el uso litúrgico del Breviario de la Curia, advirtieron los frailes la conveniencia de algunas adaptaciones en relación con la vida característica de una orden mendicante, tan diversa de la Curia romana. En este sentido, el papa Inocencio IV encargó al Ministro General Aimón Faversham la revisión del Ordinario de la Curia, que fue aprobada por Gregorio IX el 7 de Junio de 1241. En esta revisión sufrieron cambios sobre todo el antifonario y el santoral. Este fue el Breviario romano-franciscano que más se extendió en Europa y más influyó en las diócesis. Incluso, terminó imponiéndose en la misma ciudad de Roma cuando Nicolás III (1277-1286) lo adoptó para las Iglesias de Roma.

Los obispos franciscanos, y los estudiantes clérigos que frecuentaron las universidades, encontraron fácil continuar con el uso del Breviario unos y aceptar los otros el nuevo Breviario que tantos obstáculos obviaba al rezo del Oficio Divino; todo esto fue posible en aquellos tiempos donde todavía existía una gran libertad en los usos litúrgicos en los niveles diocesanos y religiosos. Precisamente, este Breviario romano-franciscano fue una de las bases para la futura unificación tridentina del rezo del Oficio Divino en la Iglesia latina.

El breviario franciscano[8] contribuyó no sólo a extender el rezo privado del Oficio Divino, sino también a un cambio importante en las estructuras de esta acción litúrgica, pues este breviario era el Oficio de la Capilla Papal, distinto también del Oficio de las Basílicas romanas. Al principio

---

8 Cf. G. Abate, *Il primitivo breviario francescano 1224-1227*: Miscellanea Francescana 60 (1960) 47-240; C. Muñoz, *La liturgia de los franciscanos y la de la curia romana*: Liturgia y Espiritualidad 28 (1997) 242-252.

se advirtió en el nuevo Oficio la comodidad, pero más tarde cambios tan grandes motivaron la protesta sobre todo del canónigo belga Rodolfo de Rivo, quien al visitar Roma se enamoró del Oficio tal como se celebraba en las grandes Basílicas romanas, sobre todo en San Juan de Letrán. Mas los tiempos habían cambiado y el triunfo del Breviario franciscano, ya reformado, se impuso fácilmente en el occidente latino.

Los dominicos siguen un camino diferente al de los frailes menores, redactando entre 1250-1260 su Ordinario litúrgico propio, aunque en aquel ambiente de simplificación del Oficio Divino entonces exigido por las circunstancias históricas y sobre todo por su nuevo carisma de una nueva forma de evangelización itinerante. Por otra parte, entre los dominicos ha estado siempre vigente junto al rezo solemne y coral del Oficio Divino la obligación del rezo privado para quienes por razón de estudio o predicación estaban dispensados de la asistencia al coro, como aparece en la primitiva legislación de 1216; gran novedad fue entonces la dispensa normal del coro por estudio o predicación en las costumbres de los frailes predicadores.

Mantenimiento del rezo solemne

El rezo comunitario o coral del Oficio Divino en el contexto de la vida común (monastización), que se impone en la reforma carolingia a los clérigos, era algo aceptado por todos. En aquella época la preocupación no era si se rezaba solemnemente el Oficio Divino, pues todavía no se había planteado la cuestión del rezo privado del Oficio en quienes no asistían a su rezo solemne; es decir, el Oficio Divino al principio era una obligación comunitaria en las Iglesias o comunidades cristianas, como encontramos ya en la *Institutio Canonicorum* de la Capilla Palatina de Aquisgrán, en la que se impuso la celebración solemne, completa y diaria, del Oficio Divino. Esta legislación de Aquisgrán, influida por la Reglas canonicales de san Agustín y de san Crodegango de Metz (m. 766) y recogida más tarde en el Decreto de Graciano, en el que se afirmaba la obligación de los canónigos a participar en la celebración solemne del Oficio en sus Iglesias, contribuyó a la proliferación de comunidades de canónigos regulares.

Debido a esta solemnización surgieron los diversos libros litúrgicos según los diferentes elementos y ministros del Oficio Divino, que era una celebración en común. El Oficio, debido también a la lengua latina, se fue clericalizando poco a poco y termina siendo obligatorio, no para las comunidades cristianas, sino para las comunidades clericales; lo que fue de todos quedó reservado en la práctica sólo al clero. Una novedad medie-

val es que el Oficio sea obligatorio sólo para el clero y los monjes, de donde nació lógicamente la conciencia de que el Oficio fuese la oración propia de los clérigos y de los monjes.

Más tarde, se advierte incluso una monasticización del Oficio Divino no sólo en cuanto a su solemnización, como se halla en el *Ordo Romanus XVIII*, donde se describe el emplazamiento de las diversas horas del Oficio en el contexto monástico; tengamos en cuenta que algunos *Ordines Romani* fueron posteriormente remodelados en centroeuropa y acomodados al uso monástico; sino también en cuanto a la obligación del rezo privado del Oficio entre los clérigos, en cuyo proceso lento aparece el Breviario, en el que se compilan los libros anteriores, llamados, en relación con los contenidos y los diferentes ministros de la celebración, salterio, antifonario, himnario, leccionario, responsorial, homiliario, martirologio y colectario, fruto algunos de ellos a su vez de los Sacramentarios y de algunos *Ordines Romani*; el primer breviario aparece en el siglo XI en ámbito monástico; coetáneamente las devociones sustituyen al rezo parroquial del Oficio Divino, enriqueciendo de algún modo las celebraciones litúrgicas privadas. El rezo solemne o en común del Oficio, excesivamente largo, termina viéndose una carga insoportable entre los clérigos. De hecho, en el siglo XIV se redujo la recitación solemne o coral del Oficio Divino a catedrales, colegiatas, monasterios y conventos.

Advertimos, pues, que la recitación privada del Oficio Divino está en el origen del Breviario o libro abreviado donde quedan fundidos los diversos libros sencillos utilizados anteriormente en la recitación solemne del Oficio Divino; otros motivos que explican sobre todo el nacimiento del Breviario en el siglo XIII, tal como hoy lo conocemos, son: la uniformización del Oficio en las parroquias dependientes de la catedral y en los monasterios dependientes de las abadías madres y de las diferentes reformas de canónigos regulares, fruto de la reforma gregoriana, que tanto proliferaron a partir del siglo X, incidiendo lógicamente en la restauración del rezo del Oficio Divino; y la simplicación de las estructuras del Oficio entre los canónigos regulares y más tarde entre los frailes mendicantes. El primer Breviario completo se encuentra en el siglo XIII, pero el lento proceso de fusión de diversos libros sencillos del Oficio Divino se inicia ya en el siglo IX, al menos. Es evidente que el Breviario es un dato significativo que implica un planteamiento nuevo del Oficio Divino.

El rezo privado del Oficio Divino

El rezo privado del Oficio nace y se desarrolla como práctica devocional de monjes y clérigos fervorosos, que no pudiendo asistir a su celebración solemne, lo suplían con el rezo privado, en la medida que iba aumentando el número de quienes sabían leer[9]. La Regla de san Crodegango hacia el 760 impone ya la obligación del rezo solemne del Oficio a los canónigos regulares y la suplencia mediante el rezo privado a los clérigos seculares cuando no asistían al rezo comunitario (cap. 4º). Esta innovación, entonces llamativa, terminó convirtiéndose después en ley, como se constata ya en el Concilio de Tréveris de 1227, en el que se obliga a todos los sacerdotes a tener un Breviario a fin de poder recitar el Oficio en tiempos de viajes y ausencias prolongadas de sus comunidades e Iglesias. El decretalista Enrique de Segusia, el Ostiense (1200-1270), justifica la dispensa del rezo coral por el trabajo, con tal que se recitara el Oficio Divino privadamente. Incluso, Enrique de Gante (m. 1293) es el primero en afirmar la obligación grave de los clérigos de rezar el Oficio. Esta afirmación presupone ya que la obligación no es sólo de las comunidades *in solidum*, sino también de los individuos debido a los beneficios y a las órdenes, lo cual implica un cambio de mentalidad no indiferente.

El nacimiento y desarrollo de las parroquias independientes en su organización del modelo catedral (parroquias de segunda fundación, pues las de primera fundación funcionaban según la forma catedralicia), primero en los pueblos en la segunda mitad del siglo XII, motivó también indudablemente la práctica del rezo privado del Oficio Divino, pues no siempre el sacerdote responsable de la parroquia tenía en torno a sí un colegio de clérigos para el rezo solemne del Oficio Divino en una forma de vida común; por eso, aunque el rezo coral era también propio de las parroquias rurales y en algunas se conservó durante la Edad Media, aquel termina siendo característico de la catedral, colegiatas, monasterios y conventos. El nacimiento de los estudios generales y universidades motivó también el rezo privado del Oficio por razones similares. De todos modos,

---

9 Se afirma que la monastización de las horas y la monastización del clero explican, al final, la implantación del rezo privado, pues primero se asume la obligatoriedad del rezo del Oficio y, después, se ve que no siempre es posible rezarlo en comunidad y, por lo tanto, se mantiene como rezo privado. Cf. P. SALMON, *L'Office divin. Histoire de la formation du Bréviaire*, Du Cerf, París 1959, c. 2º.

todavía san Pedro Damiano (1007-1072) afirmó en la introducción a su *De Horis Canonicis* que todos los cristianos estaban obligados a participar diariamente en el Oficio Divino, de donde nació la costumbre de sonar las campanas a las horas de los oficios. En este sentido, comenzó pronto la costumbre de suplir el rezo de las horas con otras oraciones, como padrenuestros y avemarías.

Durante los siglos XIV y XV el rezo privado, aunque excepcional, es ya una práctica consumada y habitual en base también a la *devotio moderna*, en cuyo contexto se comienza a admitir el cambio de horario, o la *veritas horarum*, que santo Tomás de Aquino (1225-1274) todavía defiende al hablar del tiempo adecuado, y otros, ya en su tiempo, comienzan a permitir sobre todo el anticipar su rezo, como las Decretales de Gregorio IX (1234). Durante este proceso del rezo privado del Oficio Divino, al que se opuso el canónigo belga Rodolfo de Rivo a finales del siglo XIII, sucedió que lo que al principio fue una suplencia se convirtió poco a poco en costumbre, lo cual fue y es un verdadero empobrecimiento cultual, pues la estructura del Oficio responde propiamente a su recitación solemne, aunque fue una llamada a una religiosidad más interior y personal y menos exterior y ritualista. "Por primera vez en la historia de la Iglesia, la liturgia de las horas se separaba de su contexto celebrativo coral y se legitimaba su recitación privada".

De todos modos, el rezo privado entre los monjes y los frailes mendicantes fue excepcional, a modo de suplencia para quienes no podían participar en el rezo solemne, pues vivían en una comunidad regular, uno de cuyos fundamentos ha sido siempre la recitación coral del Oficio Divino. Pero en el siglo XVI, Paulo III aprobó la Compañía de Jesús en 1540 con la obligación de rezar el Oficio Divino, pero individualmente, no obstante ser clérigos regulares. Este hecho, nuevo en la legislación del Oficio Divino, motivó grandes polémicas, por ejemplo, en la Universidad de Salamanca, donde Melchor Cano atacó a los Jesuitas por este motivo, mientras que Domingo de Baltanás los defendió, diciendo: "Hartos coros hay en la Iglesia de Dios". Es verdad que primero Paulo IV (1554-1559) les impuso el rezo coral y después san Pío V el año 1568 debido al planteamiento del Breviario tridentino, mas finalmente Gregorio XIII en 1573 permitió que volvieran a sus orígenes, es decir, al rezo obligatorio en privado. Las congregaciones religiosas fundadas posteriormente adoptaron la norma del rezo privado.

En fin, con los primeros clérigos regulares el rezo privado excepcional se convirtió en norma habitual, de modo que una de las características del

paso del medioevo a la edad moderna en cuanto al Oficio Divino es la transición de su recitación solemne a su rezo privado, pues en la edad media los moralistas siguieron insistiendo en el carácter de suplencia del rezo privado del oficio en quienes no podían asistir a su recitación solemne. En concreto, el *Breviarium Sanctae Crucis* del cardenal franciscano Francisco de los Ángeles de Quiñónez (1535) fue una reforma destinada exclusivamente al rezo privado, el cual fue adoptado lógicamente por los Jesuitas.

Una característica de esta reforma del siglo XVI es que por primera y última vez se admitió oficialmente dos formas estructurales de oración del Oficio Divino. Finalmente, esta efímera reforma del Cardenal Quiñónez fue prohibida en Trento, porque se oponía a la recitación solemne del Oficio, como afirmó el teólogo español Juan de Arce. De hecho, el Breviario de san Pío V, que fue propuesto como obligatorio en el rito latino a excepción de las Iglesias y Órdenes con ritos litúrgicos más antiguos de 200 años y como rezo comunitario para todos los regulares, continuó la tradición del Ordinario de la Curia, de modo que el rezo privado siguió el esquema del rezo coral.

Ahora bien, además del rezo privado del Oficio Divino anteriormente mostrado, hay que tener en cuenta que siempre existió la oración vocal privada entre los cristianos, que sobre todo en los primeros siglos tuvo mucho que ver con el Oficio Divino, recitado por las comunidades, en cuanto a los contenidos y también en cuanto al horario. Las Constituciones Apostólicas (s. V) sugieren rezar en casa Maitines y Vísperas, cuando las persecuciones impedían asistir al templo; el IV Concilio de Toledo del año 633, en el que se unificó la liturgia en el reino visigodo, habla de oficios diarios públicos y privados y la princesa hispano-germánica Dodana (s. IX) aconseja a su hijo rezar privadamente en los tiempos en que se celebra públicamente el Oficio Divino. En fin, no es difícil advertir conexiones textuales y estructurales entre las plegarias pública y privada, sobre todo el Salterio, el Ave María, el Credo y el Padre Nuestro. En el primer Medioevo tenemos el compendio o breviario redactado por Alcuino para la oración de los seglares y en el medioevo tardío se desarrollaron el Rosario, como un remedo del salterio para seglares, sin olvidar los famosos *Libros de Horas*.

Capítulo XIII

LA LITURGIA DE LOS FRAILES DOMINICOS

Intentamos presentar la aportación de los dominicos o frailes predicadores a la vivencia espiritual de la liturgia en la Iglesia.

En este trabajo queremos acentuar lo común incluso hablando de lo particular de una orden religiosa, pues la finalidad es mostrar el enriquecimiento espiritual de la Iglesia en su misma pluralidad; además, la espiritualidad de la Iglesia fundamentalmente es siempre una y única, aunque haya fundamento para hablar de espiritualidades particulares o escuelas diversas de espiritualidad. Estas reflexiones manifiestan un conjunto de convicciones o certidumbres sobre el carácter fundante y básico de la liturgia en la Orden de los hermanos predicadores, que hace fructificar en ellos su talante comunitario y apostólico, dones divinos que se gestan y se desarrollan esplendorosamente en las celebraciones litúrgicas. En la vida de los frailes dominicos se advierte con claridad meridiana que la celebración litúrgica y la devoción o entrega plena a la voluntad de Dios son dos realidades que se sostienen y se regeneran mutuamente.

En santo Domingo de Guzmán es fundamental encontrar el carisma o vocación del dominico, que descansa en el trípode del estudio de la Palabra de Dios, facilitado por las observancias monásticas; la celebración de la liturgia, que brota de corazones purificados por la práctica de los consejos evangélicos; y la predicación de la Palabra de Dios, donde se descubre su voluntad. Este es el fin; los dos primeros son los ejercicios espirituales, con los cuales se consigue la adecuada predicación o anuncio digno y eficaz

de Jesucristo, único Señor y Salvador. Además, es básico advertir y experimentar cómo el estudio lleva a la meditación, y esta a la oración litúrgica o contemplativa según los tiempos y dones divinos; finalmente la oración impulsa a la predicación. En este contexto, rige el primado de la fe sobre la razón; el primado de la Palabra de Dios sobre la filosofía humana; y el primado del Espíritu Santo sobre la propia voluntad.

LA *PIETAS* LITÚRGICA EN LA VIDA DE LOS FRAILES

Liturgia y devoción en la vida de santo Domingo de Guzmán

El ser y el quehacer evangelizadores de los dominicos están fundados en la liturgia y en la entrega piadosa a la forma de vida apostólica que caracteriza al fundador de los frailes predicadores, santo Domingo de Guzmán. Los Santos dominicos, especialmente santo Domingo de Guzmán (1170-1221), santa Catalina de Sena (1347?-1380) y santo Tomás de Aquino (1225-1274), en sus ámbitos medievales, son el espejo donde podemos contemplarnos diariamente los frailes dominicos y las hermanas dominicas que han profesado seguir las huellas de personas tan santas. Santo Domingo de Guzmán, canónigo del cabildo de El Burgo de Osma, oraba de día y de noche en un contexto contemplativo y apostólico, según nos cuenta su primer biógrafo, el beato Jordán de Sajonia († 1237): "Pasaba los días y las noches en la iglesia dedicado sin descanso a la oración; y, como si quisiera recuperar el tiempo dedicado a la contemplación, apenas se dejaba ver fuera del recinto monástico. Dios le había otorgado la gracia particular de llorar por los pecadores, por los desdichados y por los afligidos; sus calamidades le afectaban lo más íntimo de su alma y el amor que le quemaba por dentro, salía bullendo al exterior en forma de lágrimas. Era costumbre muy frecuente en él pernoctar en oración; cerrada la puerta, oraba a su Padre" [1].

En el Languedoc, durante la misión evangelizadora en forma itinerante de santo Domingo entre los albigenses, aceptando la vida cristiana según el estilo apostólico, se desprendió de todo, exceptuados los libros de la celebración litúrgica y los textos necesarios para la evangelización [2]. Era

---

1 *Orígenes de la Orden de Predicadores*, nn. 12-13, en *Santo Domingo de Guzmán. Fuentes para su conocimiento.*

2 Cf. ibídem, n. 22. p. 91.

costumbre suya participar en el Oficio de las iglesias por donde pasaba, pues tenía por costumbre hablar siempre de Dios o con Dios, en casa, fuera de casa y en el camino; esto aconsejó a sus frailes y lo puso en sus Constituciones[3]. En sus itinerancias apostólicas decía a quienes le acompañaban, como nos narra fray Pablo de Venecia: "Caminad; pensemos en Nuestro Salvador"[4]. Y sus hermanos le veían durante sus periplos apostólicos rezar a Dios y hablar de Dios, pues se dedicaba a la oración o meditación sobre Dios.

Lo primero que hacía al llegar a un lugar era entrar en el templo donde rezaba por algún tiempo. Y estando de viaje, cuando oía el toque de maitines en los monasterios, se levantaba y despertaba a los frailes que le acompañaban y celebraba con gran devoción todo el Oficio Divino, diurno y nocturno, a las horas señaladas, de tal manera que no dispensaba ninguna hora. Y después de completas, obligaba a sus compañeros a guardar silencio hasta las nueve al día siguiente, como si estuvieran en el convento, como testificó fray Ventura de Verona[5]. Y todos los días, si hallaba iglesia a propósito para ello, quería cantar la misa. Y caminando se alegraba de las tribulaciones; un día que llovía torrencialmente, nos dice fray Bonviso de Piacenza, ensalzaba y bendecía a Dios, cantando en voz alta *Ave, maris Stella* y también *Veni, Creator Spiritus*[6].

Estando santo Domingo en el convento, era asiduo al Oficio Divino, y siempre seguía a la comunidad tanto en el Oficio como en el refectorio[7]. Otros testigos[8] dijeron que Domingo era diligente y piadoso en la oración, más que todos los hombres que jamás hubieran visto. Tenía la costumbre, según dijeron haberlo visto, después de Completas y de la oración hecha en común por los frailes, quedarse rezando en el templo, mientras ordenaba a sus hermanos ir a descansar. Y durante la noche, mientras oraba,

---

3 Cf. *Constituciones antiguas de la Orden*, en *Santo Domingo de Guzmán. Fuentes para su conocimiento*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1987, p. 763. En las leyes primitivas de la Orden, la Regla expresaba un conjunto de principios y criterios de vida religiosa y las *Consuetudines* (Costumbres) mostraban el modo concreto y minucioso según el cual se practicaba la Regla en los detalles diarios.

4 *Actas de los Testigos de Bolonia para el Proceso de Canonización*, p. 171.

5 Cf. Ibídem, p. 146.

6 Cf. Ibídem, p. 156.

7 Cf. Ibídem, p. 162.

8 Cf. Ibídem, pp. 167-168. 172.

prorrumpía en tales gemidos y sollozos, que los frailes más cercanos se despertaban y derramaban lágrimas ante tales ejemplos. Y aunque muchas veces pernoctaba en oración hasta Maitines, permanecía en pie durante esta oración, y yendo de una parte a la otra del coro exhortaba a los frailes con hechos y con palabras para que cantasen con entusiasmo, fervor y voz fuerte y dijeran devotamente los salmos.

Fray Esteban de España [9] dice también que siempre durante la celebración de la Misa, en el canon o plegaria eucarística, lloraba, corriendo las lágrimas por sus mejillas en tal cantidad, que una lágrima no esperaba a la otra. Y celebraba con tal devoción y tanta unción que los circunstantes al rezar él la oración del Señor adivinaban fácilmente el fervor que animaba su espíritu. Nunca recuerda haberle visto celebrar la Eucaristía sin que derramara abundantes lágrimas. Y esto le sucedía también durante la salmodia. Fray Rodolfo de Faenza [10] dijo también que era muy solícito y abnegado en la predicación y en las confesiones. Y durante la predicación lloraba con frecuencia y movía a llorar a los oyentes.

En el documento primitivo sobre los Nueve Modos de orar de santo Domingo [11], redactado entre 1260 y 1288, hallamos una relación enriquecedora entre la piedad y la liturgia, y se manifiesta poderosamente el don de la compasión, característico del profeta y muy presente en la vida de santo Domingo de Guzmán. Se trata de unas formas de plegaria extralitúrgica mediante expresiones corporales, que surgen de la exuberancia del espíritu. Los tres primeros modos expresan y disponen para la purificación; los cuatro modos siguientes son expresiones de elevación; el modo octavo refleja la preparación inmediata para el anuncio de la Palabra, y el noveno es el viaje apostólico, del cual hablamos anteriormente. Tenemos en estos modos una forma modélica de plegaria apostólica, escuela para sus Frailes y para cuantos se dedican a la itinerancia apostólica.

Liturgia y devoción en la vida del fraile dominico

Es fundamental también advertir el puesto que ocupa la liturgia en la espiritualidad de los frailes predicadores, es decir, el lugar que ocupa la liturgia en nuestra relación con Dios y con el prójimo, lo cual descubrirá el talante o forma de vida de los frailes dominicos y la concepción o experien-

---

9 Cf. Ibídem, p. 168.

10 Cf. Ibídem, p. 164.

11 *Los Nueve modos de orar de Santo Domingo*, en *Santo Domingo de Guzmán. Fuentes para su conocimiento*, *o.c.*, pp. 195-218.

cia de la vida religiosa que les caracteriza. Ser fraile dominico es un don de Dios, que se advierte en el estilo de la predicación de santo Domingo de Guzmán y en la forma evangelizadora de sus verdaderos hijos, pues las características de las órdenes religiosas se determinan por el fin y por las medicaciones que nos disponen para conseguir el fin intentado [12]. ¿Cuál es el fin de los frailes dominicos y los ejercicios con los cuales se preparan para lograr el objetivo de su vocación?

Un texto fundacional de 1220, enseña: "Nuestra Orden ha sido instituida desde el principio para la predicación y la salvación de los hombres" [13]. Ahora bien, la predicación íntegra de la Palabra de Dios implica el anuncio del evangelio y la celebración de los sacramentos; por eso, es tradición en la Orden que los frutos de la predicación se experimentan en los sacramentos de la penitencia y de la eucaristía. Así pues, tanto la Palabra como los sacramentos son quicios de la vida y del apostolado de los frailes predicadores. Además, el estilo o talante de la predicación de los frailes dominicos es conforme al modelo de los apóstoles, quienes dejaron los compromisos materiales para dedicarse a la oración y a la evangelización; en concreto, santo Domingo es quien restableció en la Iglesia de la Edad Media el seguimiento de Cristo mediante la itinerancia apostólica.

Y los ejercicios con los cuales los frailes dominicos se preparan para la evangelización itinerante se concentran en lo que se denomina el espíritu y la realidad contemplativos del fraile predicador, pues la predicación se gesta en la contemplación a ejemplo de santo Domingo de Guzmán, actuada sobre todo en el estudio de la sagrada verdad y en la celebración litúrgica comunitaria. La contemplación del fraile dominico se apoya exteriormente en el estudio y en la liturgia, que son la doble fuente de la teología, de la contemplación y de la consecuente predicación característica del fraile dominico. El estudio de la teología, participación de la ciencia divina, es fruto de la inteligencia iluminada por la fe y nos hace comprender los designios de Dios; y la liturgia, origen de la experiencia de Dios, nos hace gustar las realidades divinas. En este contexto, se aprecia cómo el conocimiento sabroso de la Sagrada Escritura es la base del estilo de vida del fraile dominico y característica de su predicación, como en santo Domingo de Guzmán, quien llevaba siempre en su talega el Evangelio de san Mateo y las cartas de san Pablo. En consecuencia, el fraile dominico, que se desa-

---

12 Cf. S. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, 188, 1. 6.

13 *Constituciones antiguas de la Orden*, en *Santo Domingo de Guzmán. Fuentes para su conocimiento*, o.c., p. 728.

rrolla más en la liturgia que en el estudio, es tal en la medida que contempla y entrega al prójimo lo contemplado. *Contemplata aliis tradere*, es el lema de los frailes predicadores que, en consonancia con la doctrina de santo Tomás de Aquino, resume el talante de su vida apostólica. De tal modo,que la contemplación y la predicación no son acciones que se suceden o se estratifican, sino que se trata de acciones que se sostienen y se complementan actual y plenamente. Nos estamos refiriendo a una maravillosa aunque difícil síntesis espiritual.

La realidad concreta que favorece o dificulta el equilibrio entre los elementos contemplativos y apostólicos, que caracterizan la vida de los frailes dominicos, es la comunidad, que es el ámbito donde el corazón y la mente de los hermanos se gestan y se desarrollan vivificados por la vida evangélica (consejos evangélicos) y regular (regla religiosa), pues es el convento donde se estudia, donde se celebra la liturgia, y es también la comunidad quien envía a los hermanos al quehacer de la evangelización. El convento es donde el fraile dominico habla con Dios, y el mundo es donde el fraile dominico habla de Dios. Por eso, se caracteriza por ser asiduo en la penitencia del estudio, por ser fervoroso en el deleite de la celebración solemne de la liturgia y por ser perseverante en el compromiso evangelizador del anuncio profético del Evangelio, *verbo et exemplo*. El fraile dominico predicando es la boca de Dios, según la hermosa y certera expresión de fray Humberto de Romans [14]. Pero es la liturgia donde se halla el quicio de la vida conventual, donde se fragua principalmente la fraternidad entre los frailes, se da culto a Dios, se santifican los hermanos y se adquiere el celo y la urgencia por la evangelización. El punto de apoyo exterior del dominico es la comunidad y su punto de apoyo interior es el espíritu contemplativo propio de quien ha sido consagrado por Dios para su honra y gloria.

La celebración litúrgica en la vida del fraile dominico

La celebración solemne, es decir, comunitaria, coral y con canto, de la Liturgia, espejo del carácter conventual de la vocación religiosa del fraile dominico y de sus templos, es uno de los elementos o mediaciones fundamentales e inmutables de su estilo de vida en orden a su forma de vida comunitaria y a su carisma evangelizador. Las Constituciones de la Orden

---

14 Cf. H. de Romans, *Opera de Vita Regulari*, vol. II, Turín 1956, p. 32.

hablaban de doce frailes en cada convento, según la legislación premostratense, de los cuales al menos diez eran clérigos. La Orden de los frailes Predicadores tomó la celebración solemne de la liturgia del contexto religioso e institucional en el que nació, fijándose especialmente en las costumbres que san Norberto de Xanten (m. 1134) dio a los premostratenses, quienes actualizaron la Regla agustiniana, como los cistercienses habían renovado la Regla benedictina. La novedad, en consecuencia, no está en la presencia de la liturgia en la vida de los frailes dominicos, sino en el puesto y el objetivo que recibe en el conjunto de su vida. La liturgia es una realidad fundante y fundamental en la vida de todo cristiano bautizado, sea clérigo, religioso o seglar. Y la Orden de los frailes dominicos, nacida el año 1216 en el ámbito de los canónigos regulares, a los que perteneció santo Domingo de Guzmán y sus primeros compañeros españoles en la misión albigense, asumió claramente esta realidad en su vida comunitaria.

> He aquí el texto constitucional que sitúa hoy día la liturgia en la vida del dominico: "Sigan los frailes el ejemplo de santo Domingo, que en casa y en viaje, de día y de noche, era asiduo en el oficio divino y en la oración y celebraba con gran devoción los misterios divinos. Por voluntad misma de santo Domingo ha de considerarse la solemne celebración común de la liturgia entre los principales oficios de nuestra vocación.
>
> En la liturgia, sobre todo en la Eucaristía, actúa hecho presente el misterio de la salvación, que los frailes participan y contemplan en ella, y por la predicación anuncian a los hombres para que estos se incorporen a Cristo mediante los sacramentos de la fe. En ella los frailes, junto con Cristo, glorifican a Dios por el eterno beneplácito de su voluntad y la admirable dispensación de su gracia, y ruegan al Padre de las misericordias por toda la Iglesia, y por las necesidades y salvación de todo el mundo. Por tanto, la celebración de la liturgia es el centro y el corazón de toda nuestra vida, cuya unidad radica principalmente en ella" [15].

Es normal que ninguna otra mediación pueda anteponerse a la celebración litúrgica coral en la vida de los frailes predicadores; en consecuencia, una comunidad de frailes dominicos que no ponga en primer lugar, entre sus mediaciones conventuales, la celebración del Oficio Divino no es un verdadero convento según el espíritu de santo Domingo de Guzmán. Los frailes dominicos nacieron como Orden canonical y, por tanto, en

---

15 *Libro de las Constituciones y Ordenaciones de la Orden de los Frailes Predicadores*, Málaga-Madrid 1999, nn. 56-57, pp. 55-56.

cuanto clérigos regulares, obligados al rezo coral y solemne del Oficio Divino [16]. En este planteamiento, es perfectamente legítimo que exista una profunda relación entre los tiempos de esplendor y decadencia en la historia de los frailes dominicos y los tiempos de esplendor y decadencia de las celebraciones litúrgicas en sus comunidades. Es lógico que una de las misiones fundamentales de los superiores entre los frailes dominicos sea el cuidado con la palabra y el ejemplo de las celebraciones litúrgicas [17], pues cuando una comunidad cuida la liturgia realiza una evangelización digna y eficaz.

Es preciso advertir en la liturgia, sobre todo en la celebración comunitaria de la eucaristía, el quicio contemplativo y evangelizador de los frailes dominicos en orden a la predicación itinerante, en orden a la propia santificación de los frailes y en orden a la misma participación de los fieles seglares en nuestras celebraciones. El curso temporal de las horas del Oficio Divino debe significar el ritmo diario de la comunidad, habida cuenta de los compromisos apostólicos [18]. El espacio coral es uno de los lugares fundamentales del convento dominicano, centro y corazón de una comunidad de vida litúrgica, de estudio, de contemplación y de nueva evangelización [19].

La liturgia es para el fraile dominico fuente de la unión fraterna, impulso de su apostolado y el gozne donde gira toda su vida religiosa. Ahora bien, el objetivo apostólico de la celebración litúrgica en la Orden de los frailes predicadores se entiende, no en el sentido que la liturgia esté al servicio del apostolado, sino que la celebración, cuya finalidad es la gloria de Dios y la santificación del hombre, concede al evangelizador la unción espiritual y el don de la compasión que le capacitan para anunciar con dignidad y eficacia la palabra y celebrar de la misma forma los sacramentos.

Ya el venerable Humberto de Romans, Maestro General de la Orden de Predicadores desde 1254 a 1263, habla [20] de los muchos efectos positivos que reporta al fraile la celebración comunitaria de la liturgia, tratando el tema de cómo los frailes han de preferir celebrar la liturgia en la Iglesia que

---

16 Cf. H. DE ROMANS, *Opera de Vita Regulari*, o.c., p. 79.

17 cf. H. DE ROMANS, *Opera de Vita Regulari*, o.c., pp. 202. 211-212.

18 Cf. *Libro de las Constituciones y Ordenaciones*, o.c., nº 62, 1, p. 57.

19 "La obligación coral afecta a la comunidad, pero no al lugar de la celebración, que no ha de ser necesariamente la iglesia, sobre todo tratándose de aquellas horas que no son recitadas de modo solemne". *Ordenación general de la Liturgia de las Horas*, 262.

20 Cf. H. DE ROMANS, *Opera de Vita Regulari*, o.c., pp. 82-85.

fuera de ella, por lo que no deben justificar fácilmente su ausencia. En este sentido, se refiere fray Humberto a la presencia de Cristo, de los santos y de los ángeles en el templo, y además a la eficacia de la intercesión y de la verdad que tiene la asamblea en el momento de la celebración. Por todo ello, este texto fundamental en la espiritualidad de los frailes predicadores les aconseja no faltar a las celebraciones litúrgicas de la comunidad y tampoco pedir frívolamente dispensa alguna.

La obligación al Oficio Divino entre los frailes dominicos es, en primer lugar, una obligación comunitaria o coral, aunque también lo sea individual, y la participación sacerdotal y sacramental, interior y exterior, de los frailes en la celebración comunitaria de la liturgia es la fuente de de la gloria de Dios y de la santificación de los hermanos, de la edificación de la comunidad y del nacimiento de los nuevos evangelizadores. Este carácter litúrgico de la Orden de santo Domingo, heredado tradicionalmente del ámbito histórico en el que nacieron, es recomendado hoy por la Iglesia a todos los religiosos, cuando manda y exhorta:

> "Las comunidades que están obligadas al coro deben celebrar diariamente todo el Oficio en el coro; los miembros de estas comunidades que no han participado en el coro deben rezar fuera de él, las Horas a las que están obligados según el derecho particular, atendidas siempre las prescripciones del número 29 (referentes a los ordenados *in sacris*). A las demás comunidades religiosas, y a cada uno de sus miembros, se les exhorta a que, según las diversas circunstancias en las que se encuentren, celebren algunas partes de la Liturgia de las Horas, que es la oración de la Iglesia y hace de todos los que andan dispersos por el mundo un solo corazón y una sola alma. La misma exhortación se hace también a los seglares" [21]. En este contexto, es importante afirmar que la obligación de la Liturgia de las Horas entre los Dominicos es, principalmente, comunitaria y, secundariamente, individual.

En referencia a la Eucaristía conventual, centro de la liturgia comunitaria, vínculo de caridad fraterna y fuente principal del impulso apostólico [22], es fundamental advertir que su celebración –mejor concelebración–, entre los dominicos ha de ser pública, en orden a que los seglares puedan participar en ella si así lo desean [23]. Es una característica digna de atención, advirtiendo el carácter evangelizador de la vida de los dominicos.

---

21 IGLH 31-32.

22 Cf. *Libro de las Constituciones*, o.c., n. 59, 1, p. 56.

23 O.c., p. 56.

Ahora bien, ha existido algún conflicto entre la celebración conventual y la celebración individual de la Eucaristía entre los frailes dominicos, frailes clérigos, cuyas costumbres y legislación hablan de la importancia de la celebración conventual, obligatoria a todos, y de la celebración individual, recomendada también a todos. Tengamos en cuenta que la concelebración eucarística en el siglo XIII ya era una costumbre litúrgica en desuso, y así permaneció hasta la reforma litúrgica del Concilio Vaticano II. En este sentido, la celebración conventual se caracterizaba por la obligación jurídica, y la celebración individual por lo devocional y lo sacramental. La tendencia a separar en la Eucaristía lo cultual y sacrificial por una parte y lo soteriológico y sacramental por otra fue común hasta no hace mucho tiempo. En relación con la Eucaristía bien está aludir a la recomendada acción de gracias y a la acostumbrada confesión sacramental, como elemento preparatorio a la Eucaristía[24].

Con todo, el rezo individual del Oficio entre los frailes dominicos, legitimado por la ley de la dispensa, debido a la urgencia en el estudio y en la predicación de los frailes clérigos fuera de sus conventos, a la mendicidad obligatoria en la Orden hasta el Capítulo General de Roma de 1501[25], y al trabajo manual de los frailes conversos o cooperadores, es un hecho que encontramos en los mismos orígenes, como consta también en la vida de santo Tomás de Aquino, quien escribiendo el opúsculo dogmático *De Substantiis separatis seu de Angelorum natura* (1261-1269), afirma en el prólogo que, no pudiendo participar él en el coro de la salmodia divina, junto con los ángeles, quiere compensar su ausencia escribiendo sobre ellos.

Los frailes fuera de sus conventos rezaban el Oficio de las iglesias por donde pasaban o se encontraban. Actualmente, la ley de la dispensa de la liturgia comunitaria entre los frailes dominicos, no tiene mucho sentido en la práctica para quienes viven en el convento, pues la duración temporal del Oficio Divino, incluida la celebración eucarística, no suele exceder las tres horas; en los inicios de la Orden el Oficio Divino duraba más de 6 horas del día y de la noche. Recordemos que el ámbito histórico donde surgió el fenómeno ritual del rezo privado del Oficio Divino fue el mundo feudal de los beneficios y beneficiados, quienes, incluso siendo seglares, estaban obligados al rezo del Oficio, al menos individualmente.

---

24 Cf. *Ordinarium iuxta ritum sacri Ordinis Fratrum Praedicatorum*, Editado por F. M. Guerrini, Roma 1921, p. 251, n. 130.

25 Cf. *Monumenta Ordinis Praedicatorum Historica* 9 (1901) 10-11.

Por otra parte, la liturgia es la oración de todo el pueblo de Dios y no sólo de los clérigos. En este sentido, se advierte el cambio que ha sufrido el siguiente texto del Libro de las Constituciones y Ordenaciones en diferentes ediciones: "Todos los frailes clérigos están obligados a la celebración coral de la Eucaristía conventual y del Oficio Divino; sin embargo, cada uno tome conciencia de su obligación común. Los que no puedan asistir a la celebración comunitaria, si no son profesos solemnes, recen en privado al menos laudes y vísperas". Ahora bien, como la celebración litúrgica sea acción de toda la comunidad, participen en ella los frailes cooperadores, principalmente en la Misa conventual, y en cuanto sea posible, en los laudes, vísperas y completas. Mas quienes no puedan estar presentes en la celebración común, recen en privado los laudes y las vísperas del Oficio Divino u otro Oficio parvo aprobado por la Santa Sede. Con causa justa los frailes cooperadores pueden recitar el rosario en lugar del Oficio" [26].

En el Libro actualizado de las Constituciones y Ordenaciones de los Dominicos (1999) se habla con más transparencia, no sólo de la presencia de toda la comunidad en la liturgia, sino incluso de la oración de toda la comunidad, también de los hermanos cooperadores, desde el momento en que se ha suprimido el párrafo segundo del n. 63 y también el 64. Este renovado texto legal, en el que aparece la plena incorporación de los Hermanos coooperadores a la vida litúrgica del convento, en cuanto miembros eminentes por la profesión religiosa del sacerdocio bautismal, está en proceso de cambio, de modo que el párrafo final del n. 63 ha quedado levemente modificado del modo siguiente: "Los que no puedan asistir a la celebración en común, si son profesos solemnes digan en privado el oficio divino; y si son profesos simples digan al menos laudes y vísperas". Los hermanos conversos, llamados cooperadores desde el Capítulo general celebrado en Caleruega (Burgos), en 1958, son una herencia del mundo monástico y canonical en el que nacen los frailes predicadores, y su origen histórico se remonta a la Penitencia canónica, en el que los convertidos podían optar también por entrar en un monasterio renunciando de por vida tanto a la vida clerical como a la misma vida matrimonial, para dedicarse a los trabajos manuales en la comunidad al servicio de los frailes clérigos.

---

26 *Libro de las Constituciones*, o.c., Guadalajara 1969, pp. 50-51.

EL OFICIO DIVINO DE LOS DOMINICOS

Santo Domingo de Guzmán, canónigo regular en El Burgo de Osma bajo la Regla de san Agustín, fundó la Orden de los frailes predicadores en un contexto canonical, donde el Oficio Divino formaba parte fundamental de su vida religiosa. Ahora bien, la evangelización itinerante (predicación y enseñanza de la teología), carisma propio de los frailes dominicos, les obligó a aceptar desde el principio la gran novedad de la dispensa del rezo coral para algunos frailes por motivo de la predicación o del estudio, aceptando oficialmente el rezo privado del Oficio para quienes no podían hacerlo en común; entonces ya estaba introducido el uso del breviario; la celebración litúrgica es una de las mediaciones por las que el fraile dominico se realiza en cuanto evangeliador. Además, al ser una orden universal, y no local, se advirtió pronto la necesidad de la unidad litúrgica entre todas las comunidades[27].

Con respecto a la liturgia de los canónigos regulares según la Regla de san Agustín hay que afirmar que esta espiritualidad litúrgica conformó la figura de santo Domingo en su época de formación religiosa y sacerdotal en El Burgo de Osma, dejando una impronta que lógicamente se manifestaría en su obra de fundador y legislador de los frailes predicadores[28].

Origen del rito de los frailes dominicos

Al principio de la Orden hubo mucha variedad en el Oficio y por ello ya en tiempos del Maestro General beato Jordán de Sajonia (1222-1237), se advirtió la conveniencia de compilar un Oficio para que se guardara la adecuada uniformidad en todas las comunidades, como consta en el Capítulo Generalísimo de la Orden habido en 1228. Más tarde, una comisión integrada por cuatro frailes dominicos nombrada por el Capítulo General de 1245, oriundos de Francia, Lombardía, Inglaterra y Teutonia, se reunieron en Metz[29] para corregir y uniformar el Oficio nocturno y diurno, tanto

---

27 Cf. A. González Fuente, *La vida litúrgica en la Orden de Predicadores. Estudio en su legislación 1216-1980* Roma 1981; W. R. Bonniwell, *A history od the dominican Liturgy 1215-1945*, New York, 2ª ed. 1945.

28 Cf. C. Ániz Iriarte-J. M. Hernández, *Santo Domingo, canónigo de Osma. Presencia dominicana en la diócesis de Osma*, Editorial de San Esteban, Salamanca 1997.

29 Según la tradición medieval, la liturgia celebrada en la diócesis de Metz tenía una autoridad particular, pues conservaba las melodías originales de san Gregorio Magno.

en su texto como en su canto y en sus rúbricas, sustituyendo en caso de necesidad todo lo que se encontrara defectuoso en el Oficio ya compilado anteriormente, realizándose la revisión definitiva en los Capítulos Generales de 1254, 1255 y 1256, durante el generalato del maestro Humberto de Romans (1254-1263)[30]. Este trabajo unificador, aprobado en 1957 por el papa Clemente IV, se sitúa en el mismo contexto del quehacer litúrgico realizado en aquel mismo siglo por la Curia Romana, bajo el pontificado de Inocencio III, cuyo Ordinal fue adoptado por algunas diócesis, como Asís, y consecuentemente por los frailes menores.

La definitiva codificación del rito de los frailes predicadores, que se denomina *Prototipo de la Liturgia de la Orden del maestro fray Humberto de Romans (Ecclesiasticum Officium)*, se conserva en el Archivo General de la Orden en su curia generalicia del convento de Santa Sabina (Roma). De este prototipo humbertino se conocen al menos dos copias portátiles: una en el museo del convento de los padres dominicos de San Esteban (Salamanca, España) y otra en el Museo Británico de Londres. El códice de Salamanca contiene sólo cuatro libros musicales (antifonario, pulpitario, gradual y procesionario) de los catorce de que consta el códice prototipo (ordinario, martirologio, colectario, procesionario, salterio, breviario, leccionario, antifonario, gradual, pulpitario, misal conventual, epistolario, evangeliario y misal de los altares menores), y en el códice de Londres faltan el Breviario y el Misal de los altares menores.

El prototipo litúrgico de los frailes dominicos mantuvo su unidad celebrativa durante los siglos XIII, XIV y XV. Cuando el Concilio de Trento planificó la reforma y unificación de la liturgia romana para evitar el pluralismo excesivo y el desorden ritual y doctrinal, los frailes dominicos se acogieron a la determinación de san Pío V que permitió a los ritos con más de 200 años de existencia y caracterizados por la unidad y propiedad celebrativa, que pudieran continuar vigentes. Desde entonces, los frailes dominicos gozaron de un rito litúrgico propio, editando también en conformidad con su prototipo litúrgico libros sencillos para la celebración de las acciones litúrgicas, aunque también hayan editado libros plenos, como el Misal y el Breviario, especialmente para aquellos frailes que, dedicados al estudio o a la predicación y legitimados por la ley de la dispensa, rezan individualmente la oración pública de la Iglesia.

El Rito litúrgico propio de los frailes dominicos se mantuvo en vigor hasta la reforma del rito romano motivada por la constitución *Sacrosanc-*

---

30 Cf. H. DE ROMANS, *Opera de vita regulari*, o.c., pp. 152-153.

tum Concilium del Concilio Vaticano II[31]. El año 1968 un Capítulo general de la Orden decide adoptar el Misal Romano reformado que se publicaría el año 1969, y en el Capítulo General de 1971 se decide también adoptar el Breviario Romano reformado. Efectivamente, los frailes dominicos ante la reforma del rito romano no tenían otra alternativa que adoptar el rito romano reformado según el Concilio Vaticano II, o iniciar la reforma del propio rito dominicano; la solución adoptada fue la primera, que fue también la más sencilla.

Pero la Orden dominicana no renunció al calendario litúrgico propio, en referencia a algunas celebraciones, y el mismo año de 1971 pide el Capítulo General mencionado se haga una selección de los elementos verdaderamente característicos del rito de la Orden con valor permanente. Esta determinación fue el origen de lo que actualmente se conoce como el *Propio Litúrgico* de la Orden de los frailes predicadores, integrado por el Misal (propio y leccionario, pues en cuanto al ordinario se aceptó plenamente el romano reformado), publicado el año 1985 (ed. española, 1991); por la Liturgia de las Horas, publicado en 1982 (ed. española, 1988); por el Martirologio, publicado en 1988; por el canto gregoriano de la Orden, cuyos libros tradicionales fueron aprobados en bloque por la Congregación para el Culto Divino el año 1977 y por el Rito de la Profesión, publicado en 1999 (edic. española en preparación). Todavía no se han publicado otras partes del Propio del Ritual. Por tanto, la liturgia propia de la Orden sigue existiendo, aunque no exista ya el rito dominicano.

> "Las comunidades de canónigos, monjes, monjas y demás religiosos que, por Regla o Constituciones, celebran la Liturgia de las Horas en su totalidad o en parte, bien sea con el rito común o con un rito particular, representan de modo especial a la Iglesia orante: reproducen más de lleno el modelo de la Iglesia, que alaba incensantemente al Señor con armoniosa voz y cumplen con el deber de trabajar, principalmente con la oración, en la edificación e incremento de todo el Cuerpo místico de Cristo para bien de las Iglesias particulares"[32].

Fuentes cisterciense y premostratense del rito dominicano

Hasta hoy no se han descifrado satisfactoriamente las fuentes concretas de los ritos y textos de la liturgia de los frailes dominicos, en sus

---

31 Cf. P. Fernández, *El rito litúrgico de los Dominicos en el contexto de la reforma posconciliar de la Liturgia Romana:* Ephemerides Liturgicae.

32 IGLH 24.

diversas celebraciones, la Misa y el Oficio. La base ritual es romana con añadidos de iglesias regionales, algunas galicanas, y monásticas, sobre todo, cisterciense y premostratense. Los estudios de D. Delalande sobre el Gradual [33], es decir, la música de los textos cantados en la celebración de la eucaristía conventual, proceden claramente en su mayor parte de una fuente cisterciense. Estudios de otros autores, como A. Dirks, concluyen la gran amplitud de las fuentes de las que se sirvieron los redactores de las primeras codificaciones de la liturgia dominicana, aunque sí se puede afirmar que la influencia mayor en la Liturgia o *ecclesiasticum officium* de los frailes dominicos procede de los monjes cistercienses [34] y de los canónigos premostratenses [35]. Igualmente, no podemos olvidar que santo Domingo, fue canónigo regular de san Agustín, es decir, acogido a su Regla, en los claustros de la catedral de Santa María de El Burgo de Osma. Aunque en la edad media existía una gran pluralidad litúrgica.

Los orígenes de Citeaux, envueltos en dones divinos y leyendas humanas, muestran un movimiento de sencillez monástica y sobriedad litúrgica frente a la exuberancia de Cluny; esta sobriedad se advierte en la vuelta a la regla de san Benito y en el desarrollo de las celebraciones litúrgicas. La liturgia cisterciense fue una reforma de la liturgia monástica hecha bajo el principio de la simplificación. Para los himnos recurrieron al cantoral de Milán, para el canto al antifonario de Metz y el Salterio lo trajo el beato Roberto a Citeaux de su monasterio de Molesme. En general se buscó una celebración sencilla como se constata en el *Exordium Magnum*, aunque se desconocen los criterios concretos seguidos en la reforma [36].

---

33 Cf. D. Delalande, *Le Graduel des Prêcheurs. Recherches sur les sources et le valeur de son texte musical*, Du Cerf, París 1949; M. Steinhardt, *A recently discovered dominican Gradual of Umbert's time:* Archivum Fratrum Praedicatorum 63 (1993) 43-50.

34 Cf. A. M. Altermatt, *Die erste Liturgie-reform in Citeaux (ca. 1099-1133)*: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte, cuaderno 4 (1985) 119-148; L. Herrera, *Historia del Císter*. Vol. VI. *Documentos relativos a la Orden Cisterciense. Espiritualidad Monástica* (Monasterio de las Huelgas), Burgos 1995. El bloque mayor de la documentación se refiere a la liturgia y se presenta en edición bilingüe, latín y español.

35 Cf. PL. F. Lefèvre, *La Liturgie de Prémontré. Histoire, formulaire, chant et cérémonial* (Bibliotheca Analectorum Praemonstratensium, 1), Lovaina 1957.

36 Pedro Abelardo criticó la reforma cisterciense en una famosa carta suya dirigida a san Bernardo de Claraval. Cf. PL 178, 335-340. Recordemos que Abelardo organizó la liturgia del monasterio del Paráclito, donde fue primera abadesa Eloísa.

"Los monjes del Císter decidieron, desde el comienzo, observar en todo las tradiciones de la Regla relativas al modo y orden de los cultos divinos, suprimiendo por completo y rechazando cualquier agregado a los salmos, oraciones y letanías, que fueron añadidos arbitrariamente al Oficio por padres menos considerados" [37]. Sobre el canto en la liturgia escribe san Bernardo: "Si se emplea el canto este debe ser bastante solemne, nada sensual o rústico. Su dulzura no debe ser frívola. Debe agradar al oído sólo en la medida para mover el corazón, alejando las penas y aplacando la cólera. No debe restar mérito al sentido de las palabras, sino por el contrario hacerlas más fructíferas. Cuando se presta más atención a los esfuerzos de las voces que al sentido de las palabras se disminuye mucho el beneficio espiritual" [38].

Los canónigos regulares, bajo el ideal de la reforma gregoriana y siguiendo la Regla de san Agustín, desarrollaron diversas reformas, de modo que se llegó a oponer el *ordo novus* al *ordo antiquus*. La orden de canónigos regulares más estable fue fundada por el polifacético, reformador y predicador itinerante, san Norberto de Xanten (1082-1134). La liturgia premostratense es una continuación de la cisterciense, algo corregida según las orientaciones de Pedro Abelardo. En concreto, la liturgia pergeñada por san Norberto tomando como base el *Ordo Monasterii* de san Agustín y los usos de los canónigos regulares de Springiersbach, fue abandonada a instancias del papa Honorio II, asumiendo las costumnbres litúrgicas comunes entre los canónigos regulares, es decir, unas formas similares al llamado uso romano moderno, simplificando unos elementos y añadiendo otros según el gusto y devoción de la época [39].

Así pues, la liturgia premostratense, surgida en el contexto canonical y agustiniano de san Norberto de Xanten, fue codificada por Hugo de Fosses, sucesor de san Norberto y primer abad de Premontré, según las costumbres litúrgicas propias de la Orden. La difusión de la unificación litúrgica de los premostratenses en el siglo XIII fue laboriosa. Esta liturgia, adecuada para una orden canonical, dedicada al apostolado de la evangelización itinerante, fue adoptada y adaptada por los frailes dominicos; por eso fue lógico que en la codificación primera de la liturgia domini-

---

37 *Exordium magnum*, 75: citado por L. J. Lekai, *Los Cistercienses. Ideales y realidad*, Herder, Barcelona 1987, p. 326.

38 S. Bernardo, *Carta a Guy de Nontiéramey*: citada por L. J. Lekai, *Los Cistercienses*, o.c., p. 330.

39 Cf. Ch. Dereine, *Le prémier ordo de Premontré*: Revue Bénédictine 68 (1948) 84-92.

cana se tuvieran en cuenta especialmente las diversas costumbres premostranteses [40].

Con respecto a la celebración de la Misa, como los monjes al principio no eran sacerdotes, la Regla de san Benito no legisla nada sobre su desarrollo ritual; pero en la Edad Media los cistercienese y los remostratenses, por su carácter clerical o canonical respectivamente, tuvieron que legislar sobre la celebración eucarística, decidiendo seguir el rito local de donde se encontraban. En consecuencia el rito cisterciense de la Misa es similar al rito de Lyon. Por este motivo también se ha relacionado el rito dominicano de la Misa con el rito lionés.

El rito de la Orden de los frailes predicadores no supuso grandes novedades con respecto a sus fuentes y se conservó casi inalterado desde su origen en 1256. Es lógico que se advierta en este rito el genio romano, caracterizado por las propiedades litúrgicas europeas de los siglos XII y XIII. El oficio cotidiano de la Virgen lo impuso el papa Urbano II a todos los clérigos en 1195, solicitando el éxito de la Cruzada. Entre los cistercienses tenía este Oficio un carácter privado, mientras que en los frailes dominicos tenía un sentido más comunitario, aunque no coral. El oficio coral de difuntos en los frailes dominicos no era diario como en Cluny, sino semanal. También se advierte una diferencia entre el oficio de los clérigos y las oraciones de los conversos, como en la liturgia cisterciense.

Elementos del Oficio Divino y su distribución

Las siete horas del Oficio divino contienen según el testimonio del Ordinario de 1256, conservado en la Orden hasta las reformas litúrgicas posteriores al Concilio Vaticano II, los siguientes elementos:

Maitines (antiguo *officium nocturnum*): salmo invitatorio, himno, salmos; en los días feriales, un nocturno con doce salmos en tres grupos de cuatro salmos, con seis glorias y seis antífonas, versículo, tres lecturas y responsorios; en los días festivos, otros dos nocturnos con tres salmos, tres glorias y tres antífonas, cada uno de ellos y tres lecturas, siendo en total diecinueve salmos y nueve lecturas en tres nocturnos. En el tiempo pascual, tres salmos, tres antífonas, tres lecturas y responsorios. Las lecturas

---

40 Cf. M. Guerrini, *Ordinarium iuxta ritum Sacri Ordinis Fratrum Praedicatorum iussu Rvdmi. Patris Fratris Ludovici Theisling, eiusden Ordinis Magistri Generalis editum*, Roma 1921 (Transcripción del primer libro del Prototipo de los Frailes Dominicos); F. Creytens, *L'Ordinaire des Frères Prêcheurs au Moyen Âge:* Archivum Fratrum Praedicatorum 34 (1954) 120-121.

se tomaban de la Sagrada Escritura para el primer nocturno; de los Santos Padres para el segundo nocturno y del Evangelio para el tercero.

Laudes: cuatro salmos y un cántico (el *benedicite*, los dominos) con cinco antífonas, capítulo, himno, versículo, *benedictus*, antífona, oración, preces breves.

Prima, recitada al comienzo de la jornada, tenía dos partes: la primera, Preciosa, que se recitaba en el Capítulo en relación con la reconciliación diaria entre los frailes e implicaba la lectura del Martirologio, y segunda, la propia hora de prima, que se recitaba en el coro, con la misma estructura de las demás horas menores, himno *Iam lucis orto sidere*, tres salmos (nueve en los domingos de septuagésima y cuaresma), *quicumque*, capítulo, responsorio, versículo, preces, *confiteor*, *misereatur*, oración; el resto del año y días: tres salmos, *quicumque* en los domingos a no ser fiesta todo doble.

Tercia, Sexta y Nona: himno, tres salmos fijos, antífona, capítulo, responsorio, versículo, oración. En los domingos, tercia, normalmente tres horas después de prima, era precedida de la Misa conventual; en los días feriales, era sexta, normalmente a mediodía, la que se rezaba después de la Misa; y nona, normalmente a las tres de la tarde, aunque en el largo período del ayuno (desde el 14 de septiembre a Pascua), se adelantaba su recitación después de la Misa.

Vísperas, que se recitaban a la puesta del sol, comprendían: cinco salmos, cinco antífonas (aunque no siempre), capítulo, himno, versículo, *Magnificat*, antífona, oración.

Completas, tenían dos partes dada la importancia que han mostrado siempre entre los frailes dominicos[41]: la primera, se desarrollaba en el coro, excepto durante los ayunos que se hacía en el refectorio, comenzando con la petición de la bendición y una lectura bíblica, a la que seguía el examen de conciencia, la acusación de los pecados diarios, confiteor y misereatur, y la segunda parte se desarrollaba siempre en el coro con la recitación de cuatro salmos fijos (4, 30 primera estrofa, 90 y 133), antífona variable, capítulo, responsorio, himno variable (durante cuaresma el famoso *Media vita in morte sumus*), versículo, *Nunc dimittis*, antífona variable, preces o no, oración, bendición y canto procesional de la Salve. El origen de la procesión mariana al final de las completas puede ser de los frailes dominicos; los cistercienses cantan la salve desde 1251. San Pío V, dominico, impuso la *Salve Regina* como antífona final de Completas también en el Oficio Romano.

---

41 Cf. E. M. Rieland, *De Completorio Fratrum Praedicatorum:* Ephemerides Liturgicae 59 (1945) 139-176.

Capítulo XIV

LIBROS LITÚRGICOS SOBRE EL OFICIO DIVINO

Presentamos a continuación los diversos libros sencillos y el breviario o libro plenario usados en el rito romano para el rezo del Oficio Divino, tanto el catedralicio, como el monástico.

LIBROS PARA EL CANTO

El salterio

Comenzamos por el salterio, dado que es el libro más antiguo del Oficio Divino y su parte fundamental. Existían tres versiones latinas del salterio, dos de ellas para uso litúrgico y las tres referidas a san Jerónimo (342?-420)[1]. La primera revisión del salterio hecha por san Jerónimo entre el 380-385 sobre el texto griego de los LXX, pudiera responder, aunque no es seguro, al *Psalterium Romanum* [2], difundido en Italia y en España. La segunda revisión del salterio, realizada en Palestina los años 389-392 sobre la mejor transcripción griega de los LXX, las Exaplas de Orígenes, responde al llamado salterio galicano. Finalmente, hacia el 392, san Jerónimo realizó una nueva revisión del salterio *iuxta hebraicam veritatem* [3], que nunca fue usada en la liturgia, pues ya eran comunes las anteriores, pero hoy es reconocida como la versión más fiel de san Jerónimo.

---

1 Cf. C. Estin, *Les Psautiers du Jérôme*, Roma 1984.

2 Cf. R. Weber, *Le Psautier Romain et les autres anciens psautiers latins* (Collectanea Biblica Latina, 10) Città del Vaticano 1953.

3 Cf. H. de Sainte Marie, *Sancti Hieronymi Psalterium iuxta Hebraeos* (Collectanea Biblica Latina, 11) Città del Vaticano 1954.

En Francia la versión de la *Vetus Latina* (Ítala) estuvo en vigor hasta el final del siglo VI, cuando san Gregorio de Tours (540?-594) introdujo en su catedral la segunda revisión de san Jerónimo, la cual se impuso en las Galias en la época carolingia, llegando a conocerse como *Psalterium Gallicanum*. En concreto, Alcuino introdujo esta versión en la Vulgata, entrando esta versión en vigor también en Italia a partir del siglo IX. Sixto IV limitó el uso del *Psalterium Romanum* a Roma y alrededores y después de la reforma de san Pío V se limitó a la Basílica Vaticana.

El desarrollo del salterio, núcleo del futuro breviario, fue lento. A partir de la época carolingia, los Salterios se unieron a otros libros resultando el Salterio colectario, el salterio himnario, el Salterio antifonario, etc. En el siglo XII se añadieron entre un salmo y otro las antífonas y versículos y más tarde se colocaron incluso, adecuadamente, invitatorios, responsorios, *capitula* y el *incipit* de los himnos. A los salmos se unen los títulos y las colectas sálmicas que sirven para su interpretación espiritual y cristológica[4]. Después del siglo XII se inician otras formas de estructurar el Salterio, por ejemplo, los salmos se distribuyen no por días de la semana, sino según las horas canónicas, naciendo libros como el diurnal, vesperal, matutinario, etc. En el siglo XIII adquiere influencia el breviario de la Curia y el salterio termina insertándose en la estructura del breviario.

La diferencia entre el salterio bíblico y litúrgico es importante, pues el primero contiene los 150 salmos divididos en cinco libros, mientras que el salterio litúrgico contiene además cánticos del Antiguo Testamento para las Laudes, más los cánticos neotestamentarios (*Benedictus, Magnificat, Nunc dimittis*) y otros himnos antiguos como *Gloria, Te Deum*. Además, la letra inicial del salmo en el salterio litúrgico indicaba con frecuencia el día de la semana al que correspondía, pues no se seguía el orden sálmico de la Biblia[5].

---

4 Existen tres colecciones de colectas sálmicas: africana, romana y española, de los siglos V, VI y VII respectivamente. Cf. P. VERBRAKEN, *Oraisons sur le cent cinquante psaumes*, Du Cerf, París 1967; P. SALMON, *Les "Tituli Psalmorum" des manuscrits latins*, Città del Vaticano 1959; J. PINELL, *Liber orationum psalmographus* Barcelona 1972.

5 Cf. P. SALMON, *Les manuscrits liturgiques latins de la Bibliothèque Vaticane. I. Psautiers, Antiphonaires, Hymnaires, Collectaires, Bréviaires* (Studi e Testi, 251) Città del Vaticano 1968, pp. XIV-XV.

El antifonario

El término antifonario es equívoco, pues se usa para significar las antífonas de la Misa, las antífonas del Oficio o una mezcla de ambas. Por ello, hay que clarificar de qué antifonario se habla en cada caso. En 1935 R. J. Hesbert publicó una colección de antífonas de la Misa y casi treinta años después publicó otra colección de antífonas del Oficio[6].

Para mayor claridad conviene distinguir entre los contenidos textuales y los contenidos musicales del antifonario. El texto no procede de un arquetipo, sino de un repertorio desarrollado poco a poco. De todos modos, en la síntesis romano-franca el antifonario del Oficio no alcanzó la importancia y la autoridad de los libros de la Misa, lo cual explica la variedad entonces existente, no tanto en las antífonas, cuanto en los responsorios, donde los versículos a veces no correspondían al mismo responsorio.

Después de la muerte de Carlomagno (814) se intentó corregir esta situación. Elisachar, primer canciller de Luis el Piadoso (814-840), junto con el obispo de Narbona, Nedibrio, comenzaron una revisión de los versículos, que terminó imponiéndose en la parte occidental del imperio, mientras que la forma antigua continuó en la parte oriental. Incluso Amalario (780?- 850) se sorprendió ante las diferencias entre el antifonario de Metz y el antifonario romano de Corbie; con ambos redactó un antifonario nuevo, que no sobrevió al autor. En Lyón, el diácono Floro y su obispo Agobardo, opuestos a Amalario, revisaron el Antifonario, cambiando los responsorios no bíblicos por textos bíblicos; tradición esta que permaneció en Lyón. Las órdenes medievales centralizadas unificaron el antifonario como los demás libros litúrgicos.

En torno a los componentes musicales hay una discusión sobre el origen del canto gregoriano, distinto del canto romano antiguo. Van Dijk afirma que el canto papal es gregoriano y que el canto urbano o presbiteral es el romano antiguo[7]. La síntesis franco-romana del siglo IX integró elementos romanos y francos y también elementos papales y presbiterales. Huglo[8] ha demostrado que a la muerte de Carlomagno, el canto se desa-

---

6 Cf. R. J. Hesbert - R. Provost, *Corpus Antiphonalium Officii*, 6 vol., Roma 1963-1979.

7 Cf. S.J.P. Van Dijk, *The Urban and Papal Rites in the Seventh and Eight Century Rome:* Sacris Erudiri 12 (1961) 414-415.

8 Cf. M. Huglo, *Les livres du chant liturgiques* (Typologie des sources du moyen âge occidental, 52) Turnhout 1988.

rrolló según las zonas occidental y oriental del imperio carolingio dividido. Al principio los cantos se transmitían oralmente y después comenzó la notación, transformándose los antifonarios [9]. En los primeros textos con notación, esta se insertaba sobre el texto, razón por la que se reducía el tamaño de la letra, y después comenzaron a ponerse una, dos y hasta cuatro líneas. En el siglo XIII se difundió el sistema de notación en forma cuadrada y en el siglo XIV el antifonario se unió a otros libros para formar el Breviario, aunque se mantuvo también la tradición del antifonario separado.

El antifonario del Oficio, ordenado según el año litúrgico, contiene los textos y a veces también la música de los invitatorios (maitines), antífonas (salmos). responsorios (después de lecturas) y versículos (después de himnos). Pueden contener los *incipit* de salmos e himnos y algunas rúbricas. El orden de las antífonas y responsorios depende si son de tipo catedral o monástico y este es el criterio de Hesbert a la hora de clasificar en su obra los antifonarios, libro que se destinaba al maestro de coro y coristas, aunque con frecuencia se sabían los cantos de memoria.

Himnario

El himno interpreta la hora litúrgica o la fiesta; a veces son textos bellos y ricos de contenido espiritual. Aunque existe mucha bibliografía sobre los himnos, hay menos sobre los himnarios [10].

Hay que seguir investigando los orígenes de la himnodia cristiana latina durante los siglos III al VI. Recordando compositores de estos siglos, Hilario de Poitiers, Ambrosio, Prudencio, Sedulio, Venancio Fortunato y Gregorio Magno, advertimos que Ambrosio es el más conocido [11]; incluso san Benito a los himnos los llama ambrosianos (*Regla* IX, 4 y XII, 4). En el siglo VI, en las reglas monásticas de Benito, Cesáreo de Arlés y Aureliano,

---

9 El manuscrito más antiguo de Antifonario romano sin notas es el de Compiègne, del 860 al 880, y el más antiguo, que es monástico, con notas es el de Hartker, del final del siglo X o principios del XI. Cf. HESBERT, *Corpus Antiphonalium Officii*, vol. I, Roma 1963-1979, pp. XVII-XIX; vol. II, pp. VI-IX.

10 Cf. U. CHEVALIER, *Repertorium hymnologicum*, 6 vol., Bruselas 1892-1921; D. M. DREVES, *Ein Jahrtausend lateinischer Hymnendichtung*, 2. vol., Leipzig 1909: J. MEARNS, *Early Latin Hymnaries: an index of hymns of hymnaries before 1100*, Cambridge 1913.

11 Cf. J. FONTAINE, *Ambroise de Milan, Hymnes: texte établi, traduit et annoté*, París 1992.

hay señales de la existencia de un himnario de tipo ambrosiano; junto a este tipo existía otro franco-germánico. En el siglo IX ambos himnarios fueron sustituidos por uno nuevo, atribuido a san Benito de Aniano, en el que trabajó al parecer antes Alcuino [12]. El canto de los himnos, característica monástica, no fue acogido en todas partes, pues, por ejemplo, en Lyón y Braga se pensaba que era algo impropio del Oficio Divino y en Roma no se aceptaron en el Oficio hasta la reforma gregoriana en el siglo XI. Con la estandarización del breviario en el siglo XIII se unificaron más los textos y las melodías. La historia del himnario conoce momentos de esplendor y de empobrecimiento.

El término himno se refiere a las composiciones poéticas presentes en el Oficio Divino y en otras celebraciones, como procesiones y devociones. El himnario del Oficio Divino aparece como libro sencillo o como libro compuesto; los himnarios más antiguos son compuestos, es decir unidos al salterio, colectario, leccionario, etc. En manuscritos no litúrgicos los himnos se colocan al final y en los litúrgicos cada cual en la hora correspondiente. Los himnarios, libro sencillo, desaparecen con el nacimiento del Breviario.

LIBRO PARA LA ORACIÓN O COLECTARIO

El colectario[13], que también se llama colectáneo u oracional, junto con el salterio y el leccionario responden a los elementos claves del Oficio Divino.

Los colectarios sencillos, los más primitivos, contienen plegarias del Oficio, relativas a fiestas o incluso a horas concretas, y son *libelli* donde se recogieron las oraciones de los sacramentarios. Cuando en el siglo IX se enriquece el número de colectas y se comienza a juntar las colectas con los *capitula*, al principio como conjuntos separados y después según lo correspondiente al año litúrgico, se da el paso hacia los colectarios enriquecidos, en los cuales están presentes ritos pertenecientes al futuro Ritual y Pontifical y a los llamados *Libelli Precum* y Bendicional. En el siglo XI con frecuencia el calendario se junta con el colectario incluyendo antífonas, versículos, responsorios e himnos o, al menos, sus *incipit*; a veces, también un *ordo*

---

12 Cf. P. M. Gy, *Le trésor des hymnes:* La Maison Dieu 173 (1988) 19-40.

13 Cf. P. M. Gy, *Collectaire, Rituel, Processionnal:* Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques 44 (1960) 441-454.

officii del domingo y de las ferias con lecturas y responsorios. En fin, todas las combinaciones son posibles con el colectario, en algunos de los cuales se advierte más el futuro breviario.

El colectario, con una función similar a la del sacramentario, es el libro del sacerdote que preside el Oficio Divino, cuyo contenido es, además de las oraciones conclusivas, los *capitula* de la Sagrada Escritura. Como hemos visto, el contenido, dados los libros que le acompañan, varía mucho, según las necesidades de los sacerdotes, que rezaban el Oficio en el coro o fuera del coro y, además, ejercían la pastoral pertinente.

LIBROS PARA LAS LECTURAS

Cuando hablamos de lecturas del Oficio divino hay que aclarar a qué nos estamos refiriendo, pues su contenido puede ser bíblico, patrístico o hagiográfico [14]. Desde el siglo X al XII se forma el leccionario del Oficio, en el cual se funden las lecturas bíblicas, patrísticas y hagiográficas, aunque estamos ante un libro con muchas variaciones y no sólo de tipo monástico y catedralicio, de tal modo que, a diferencia del leccionario de la Misa, antes del breviario no hubo ningún modelo romano de leccionario del Oficio divino. El nacimiento de este leccionario coincide con la aparición del breviario, de tal modo que los centros de atracción en la formación del breviario fueron el salterio, el colectario y el leccionario. Veamos ahora la prehistoria del breviario en cuanto a las lecturas.

Leccionario bíblico

Es importante distinguir entre lecturas amplias para los nocturnos o vigilias y lecturas breves o *capitula* para todas las demás horas. Vimos anteriormente que los *capitula* fueron unidos a veces a los colectarios, como libro del presidente de la celebración. Ahora nos detenemos en los libros que contienen las lecturas bíblicas amplias para el Oficio nocturno.

Existen dos períodos al respecto: cuando se usaba directamente la Biblia como libro litúrgico y cuando nació el leccionario bíblico del Oficio. Al inicio en el Oficio nocturno se usaba la misma Biblia y san Benito se refiere al códice de la Biblia colocado en el ambón (Regla, IX). Los pasajes

---

14 Cf. A. M. Martimort, *Les livres des lectures de l'Office*: en *Les lectures liturgiques et leurs livres*, Turnhout 1992.

a leer se indicaban al margen del códice; de hecho existen algunas Biblias, pocas, ordenadas según las lecturas del Oficio nocturno. En cuanto a las lecturas del Oficio, a diferencia de las Lecturas de la Misa, no existe ninguna lista de perícopas en el uso de la Biblia o en el uso del Leccionario. Más tarde, hallamos dos *Ordines*, que indican qué lecturas han de leerse en el Oficio nocturno según el curso del año litúrgico, y son el *Ordo Romanus XIV*, que describe el culto de San Pedro en la segunda mitad del siglo VII y el *Ordo Romanus XIII-A* que presenta el culto de la basílica de Letrán en el siglo VIII [15]; recordemos que en Roma coexistían las dos tradiciones presbiteral y papal; el sistema de Letrán, adaptado y simplificado, se conservó en el Oficio romano hasta 1970.

Con el paso del tiempo las lecturas bíblicas fueron abreviadas, pues al añadirse unos elementos al Oficio hubo que reducir otros. De hecho en el siglo XI se redujeron las lecturas de la Biblia y en este contexto se gestó el Leccionario bíblico del Oficio, que fue un libro sencillo, independiente, aunque a veces en el leccionario bíblico de la Misa se indicaban ya las lecturas del Oficio y al leccionario bíblico del Oficio se añadieron a veces otras lecturas del Oficio.

Este libro, destinado a la lectura coral, contenía las lecturas bíblicas amplias del Oficio nocturno. Las características de este libro dependen de factores, como las lecturas del verano que eran más cortas que las de invierno, en dependencia de las noches que eran también más cortas, y las lecturas de los domingos y fiestas que eran más amplias, pues había tres nocturnos. Además, téngase en cuenta las diferencias entre los nocturnos monásticos y los catedralicios.

Leccionario patrístico

Aunque se han escrito monografías sobre la lectura de los Padres en el Oficio y elencos de los manuscritos pertinentes, todavía no se ha hecho una historia del libro denominado leccionario patrístico, homiliario o sermonario, que tanto influyó en la transmisión de algunos textos patrísticos. Martimort aconseja consultar otros libros afines para captar cómo se usaban estos libros en el Oficio [16].

---

15 Cf. M. Andrieu, *Les "Ordines Romani" du haut moyen âge*, Lovaina 1974, vol. III, pp. 25-35 (intr.) y 39-41 (texto); y vol. II, pp. 469-478 (intr.) y 481-488 (texto).

16 Cf. A. G. Martimort, *La lecture patristique dans la liturgie des heures. Traditio et Progresio* (Studia Anselmiana, 95) Roma 1988, pp. 311-331.

San Ignacio de Antioquía invitó a Policarpo a predicar contra las herejías (*homiliam poiein*); san Justino, en su Apología I, 67, 3-5, se refiere a la homilía eucarística, siendo una herencia judía, en el contexto de la celebración de la Palabra, que comprendía tres momentos: lectura, homilía y oración, cuyo testimonio cumbre es el mismo Jesucristo en la sinagoga de Nazaret (Lc 4, 21). En los siglos II y III tenemos las homilías pascuales del Pseudo-Hipólito y de Melitón de Sardes, cuya fuente principal es la *Haggadah* pascual judía. En los siglos IV-V tenemos, después de Orígenes, los grandes homiletas cristianos: Basilio, Juan Crisóstomo, Ambrosio y Agustín. Finalmente, recordamos en Occidente a los magnos, san León (440-461) y san Gregorio (590-604).

Las homilías de algunos Padres se coleccionaron desde el principio. Por ejemplo, san Cesáreo de Arlés coleccionó y extendió el homiliario de san Agustín. El primer testimonio de lecturas patrísticas en el Oficio se halla en san Benito (*Regla*, IX, 8), primera mitad del siglo VI, bajo la influencia romana, pues no era una costumbre monástica. De hecho, en el *Ordo Romanus XIV*, antes citado, al final de la lista de los libros bíblicos a leer en los nocturnos, se añade: *Tractatus vero sancto Hieronimi, Ambrosi, ceterorum Patrum, prout ordo poscit, leguntur* [17]. Chavasse opina que toda una familia de sermonarios procede de un homiliario de San Pedro del siglo VI, que sería el primero según la opinión de Bouhot [18].

Aunque en esta época no encontramos dos sermonarios iguales y el homiliario es un libro sobre el que se halla mucha variedad, Barré los cataloga según un criterio cronológico en patrísticos, carolingios y medievales [19]. Los patrísticos se subdividen a su vez en tres tipos, según procedan del Sermonario de San Pedro, de Pablo Diácono y los que no proceden de ninguno de los dos anteriores. El sermonario de Pablo Diácono, encargado por Carlomagno, no responde a un homiliario romano, sino que fue compuesto libremente y tiene dos novedades: una sola lectura

---

17 Cf. M. Andrieu, *Les "Ordines Romani", o.c.*, vol. III, p 41 (texto). Y en el *Ordo Romanus XIII-A*: *Deinde leguntur sermones vel omelias catholicorum patrum ad ipsum diem pertinentes, id est, Augustini, Gregorii, Ambrosi vel ceterorum*, Ibid. vol. II, p. 486 (texto).

18 Cf. A. Chavasse, *Un homiliaire liturgique romain du VI siècle:* Revue Biblique 90 (1980) 194-233; J. P. Bouhot, *L'Homéliaire de Saint-Pierre du Vatican au milieu du VII siècle et sa posterioté:* Recherches Augustiniennes 20 (985) 87-115.

19 Cf. H. Barré, *Homéliaires. II. Homéliaires latins:* Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique, París 1969, col. 601-605.

patrística al día y los domingos y fiestas hay una homilía para el Evangelio, precedida de unos versículos del Evangelio; este homiliario, aunque nunca se impuso, fue el más común en catedrales y monasterios y en forma simplificada entró en el breviario. Los homiliarios carolingios estaban destinados a la lectura personal, y los homiliarios medievales, difundidos en los siglos XI y XII, muestran la influencia de los carolingios y otras adaptaciones del tiempo[20]. En general, en Italia prevaleció el sermonario de San Pedro y en el imperio carolingio el de Pablo Diácono.

Hay que distinguir entre los leccionarios patrísticos, destinados al uso litúrgico y en relación con el año litúrgico, y otras colecciones de textos patrísticos destinados a la *lectio* personal, a la predicación o a la lectura en el refectorio. Con todo, es difícil hallar un leccionario patrístico puro, pues con frecuencia contienen también lecturas bíblicas y a veces hagiográficas. El leccionario patrístico se usa para la homilía de la Misa o para las lecturas del Oficio nocturno, en donde se pueden seguir dos criterios: la *lectio* continua, para la cual no se necesita un libro especial y la *lectio selecta* para una fiesta especial o para un texto concreto del Evangelio de la Misa, para la cual sí se necesita un libro litúrgico especial. Con respecto al número de lecturas depende del uso monástico o catedralicio.

Leccionario hagiográfico

Como estas lecturas fueron las últimas admitidas en el Oficio nocturno, es raro hallar un libro litúrgico especial conteniendo estas lecturas y con frecuencia se encuentran unidas al homiliario, como un apéndice, o integradas en el curso del año litúrgico.

La costumbre de leer las pasiones de los mártires o las vidas de los santos en el Oficio nocturno no es romana, mientras se hallan muchos testimonios de su uso cultual en el norte de África, en Hispania, en las Galias y en Milán. La primera referencia romana a la lectura hagiográfica es para rechazarla, en una decretal pseudo-gelasiana[21]. San Gregorio Magno, en 598, responde a Eulogio de Alejandría, quien le había pedido algún pasionario, que sólo ha encontrado un pequeño volumen[22]. Los *Ordines Romani*

---

20 Cf. R. Grégoire, *Homéliaires médiévaux: analyse de manuscrits* (Biblioteca degli studi medievali, XII), Spoleto 1980.

21 Cf. H. Denzinger - A. Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum*, Friburgo/Br. 32 ed. 1963, n. 353.

22 Cf. *Gregorii Papae Registrum Epistolarum*, Monumenta Germaniae Historica, Epistolarum Tomus II, Berlín 1989, p. 29.

confirman que todavía en el siglo VII no era costumbre romana, mientras que en la medida que se van galicanizando los *Ordines* aparecen las pasiones de los mártires y las vidas de los santos y católicos padres. El *Ordo Romanus XII*, en torno al inicio del siglo IX, muestra que normalmente el día de la fiesta se leía la *passio* o la *gesta* del santo en la iglesia donde se veneraban sus reliquias, costumbre que Adriano I (772-795) extendió a San Pedro del Vaticano[23]. A partir de entonces se desarrolló mucho este género literario en relación con el aumento del culto de los santos y la veneración de sus reliquias, de manera que en el siglo XII, en el *Ordo* del prior del laterano, Bernardo, se indica una lectura hagiográfica para cada santo, y entonces el santoral era ya muy amplio.

La historia del leccionario hagiográfico se relaciona, pues, con el uso litúrgico de las hagiografías. Al principio estos textos se juntaron en *libelli*, conteniendo las actas de uno o más mártires que se celebraban en una Iglesia. Después las colecciones aumentaron de tamaño, con los nombres de *acta vel passiones martyrum, passionarium, vitae sanctorum*. Cuando estos textos fueron estructurados para su uso litúrgico nació el legendario, que normalmente se unía a las lecturas bíblicas o patrísticas, formándose finalmente el leccionario completo para el Oficio nocturno.

El pasionario o legendario, al principio, no era un libro litúrgico; como ha demostrado Philippart[24] este libro se leía en el refectorio y durante el trabajo o privadamente. En las costumbres no romanas se leía ya en la Misa, ya en el Oficio, pero según el uso romano en la misa se leían sólo lecturas bíblicas y se tardó en aceptar lecturas hagiográficas como parte del Oficio. En consecuencia, para saber que tal legendario o pasionario fue libro litúrgico tiene que constar en él algo que asegure su uso litúrgico, por ejemplo, estar dividido el texto en 3, 6, 9, 12 lecturas o contener también lecturas bíblicas y patrísticas o que conste en el título o subtítulo su destinación litúrgica.

---

23 Cf. M. Andrieu, *Les "Ordines Romani" o. c.*, vol. III, pp. 41. 148. 185-186; vol. II, pp. 465-466.; B. de Gaiffier, *La lecture des Actes des Martyrs dans la prière liturgique en Occident: a propos du passionaire hispanique:* Analecta Bollandiana 72 (1954) 142.

24 Cf. G. Philippart, *Les légendiers latins et autres manuscrits hagiographiques*. Turnhout 1977, pp. 112-117.

LIBRO PARA EL OFICIO CAPITULAR

El oficio capitular, que tiene lugar en los monasterios y en los cabildos canonicales después de prima o a veces después de tercia, y que sigue al capítulo de culpas y al reparto de los quehaceres cotidianos, comprende las lecturas del martirologio, de la Regla, que los domingos y fiestas se sustituye por el Evangelio con su homilía, y el necrologio.

La primera noticia sobre el Oficio del capítulo está en el *Ordo Romanus XVIII* del siglo VIII, proveniente de un monasterio de las Galias, donde se indica que la hora de prima se rezaba en el dormitorio, a continuación se leía un trozo de la regla de san Benito y el superior la interpretaba [25]. La Regla de san Crodegango y el canon 69 de un sínodo de Aquisgrán, habido el 817, documentos de cabildos seculares, hablan también del Oficio capitular [26]. El libro más antiguo destinado al Oficio capitular data del siglo IX.

El martirologio [27], es decir, el libro donde constan los nombres de los santos para ser anunciados y venerados en el aniversario de su *dies natalis*, es anterior al Oficio capitular. Su origen está relacionado con los dípticos litúrgicos y *passiones* el hecho de que unas veces estuviera unido al sacramentario y otras a la Regla muestra sus diversos usos. El martirologio occidental más antiguo es el *martyrologium hieronymianum*, escrito en Italia en la segunda mitad del siglo V, aunque los manuscritos conocidos son del siglo VII, que contiene el día festivo, el nombre del lugar y el cementerio donde se veneraba el santo. Beda el Venerable (673-735) compuso un martirologio y otros siguieron su ejemplo. Con la institución del Oficio capitular en el siglo IX nacieron los martirologios historiados, aumentando las noticias de los santos. Usuardo de Saint Germain des Près redactó hacia el 858 un nuevo martirologio sintetizando otros anteriores. Baronio, al preparar la edición *princeps* del *Martyrologium Romanum* en 1583 tomó como base el de Usuardo [28]. La edición del año siguiente, 1584, fue aceptada por la Iglesia como la edición oficial tridentina.

---

25 Cf. M. Andrieu, *Les "Ordines Romani"*, o. c., p. 205.

26 Cf. J. L. Lemaitre, *Liber Capituli: Le livre du chapitre, des origines au XVI siècle. L'exemple français. Memoria: Der geschichtliche Zeugniswert der liturgischen Gedenkens im Mittelater*, Munich 1984, p.629-630.

27 Cf. H. Quentin, *Les martyrologes historiques du moyen-âge*, París 1907.

28 Cf. J. Dubois, *Martyrologes d'Usuard au Martyrologe Romain*, Abbeville 1990; *Le martyrologe d'Usuard: texte et commentaire*, Bruselas 1965.

El necrologio [29], como el martirologio, sigue el calendario romano, pero independientemente del año litúrgico. Es un elenco de difuntos de una comunidad u orden que se lee en el día de su conmemoración. En la época carolingia se desarrolla esta expresión cultual en la misa y en el oficio y el desarrollo de los libros pertinentes tiene que ver con el Oficio del capítulo. El necrologio se distingue del obituario, documento más administrativo, en relación con los misas ofrecidas y las limosnas recibidas.

El libro capitular de Usuardo, de la época carolingia, comprende un prólogo, el martirologio, himnos en honor de san Germán, los nombres de los abades del monasterio al margen, la regla de san Benito y el necrologio. En los libros medievales del Oficio capitular el necrologio se coloca normalmente después del martirologio o la Regla. De todos modos, hay que estar atentos a los contenidos de los libros, más que a sus nombres, pues la expresión *liber capituli* es rara, y a veces con el vocablo martirologio se nombra un elemento del Oficio capitular o también los demás, que son la Regla y el necrologio. Quizá la poca atención que mereció en aquellos tiempos este libro es que hasta 1266, fecha en que fue aceptado por uno de los capítulos generales de los hermanos menores, no fue incluido en los libros litúrgicos romanos.

EL BREVIARIO

Como en el caso de la Misa, los diferentes libros sencillos usados al principio en el rezo del Oficio divino, que contenían la eucología, las lecturas y el canto, terminaron por fundirse en uno solo después del año 1000; no fue fruto de un proyecto previo, sino que poco a poco unos libros, el salterio, colectario y leccionario, sirvieron de nucleo y los otros giraron en torno, implicando una abreviación sobre todo de las lecturas; de ahí el nombre de breviario.

El breviario completo no nace hasta el siglo XIII. Las reformas litúrgicas de Inocencio III (1198-1216), prepararon el contexto para la redacción de un Ordinal para la corte papal, que implicaba la Misa y el Oficio, publicado en 1216, cuya normativa se incluyó en el Oficio de la curia, originando el breviario de la curia papal [30]. La necesidad de institucionalizar

---

29 Cf. N. Huyghebaert, *Les documents nécrologiques*, Tournhout 1972.

30 Cf. S.J.P. Van Dijk - J. H. Walker, *The Ordinal of the Papal Court from Inocent III to Boniface VIII and Related Documents*, Friburgo 1975.

la rápida expansión de los frailes menores impulsó a san Francisco, bajo el consejo del cardenal Hugolino, a aceptar en 1223 la liturgia de la curia papal para su orden, a excepción del salterio, que siguieron con el llamado galicano, en vez del romano. Honorio III (1216-1227) hizo otra reforma del breviario de la curia, adoptada y adaptada por los Hermanos Menores en 1230, y por ellos llamado breviario de la Regla; pero en la práctica circulaban en la Orden las revisiones de Inocencio III, de Honorio III y de la Regla.

En consecuencia, en 1243-1244, el ministro general, Aimón de Faversham, promulgó un ordinal corregido del breviario, que se extendió con los frailes menores por toda Europa. Nicolás III (1277-1280) impuso este breviario franciscano a las demás iglesias de Roma, que seguían todavía la costumbre romana antigua. No obstante, la recepción en muchos lugares del breviario de la curia corregido por los Frailes Menores, nunca fue obligatorio. Por eso en los siglos XIV y XV hubo mucha diversidad en las iglesias locales sobre el rezo del Oficio; la cautividad de Aviñón, en el siglo XIV, tampoco ayudó a dignificar el rezo del Oficio.

El vocablo "breviario" es equívoco en los textos medievales, pues normalmente significa los textos del Oficio, pero pudiera significar también los textos de la Misa. Se usaron también las expresiones *breviaria portatilia, breviaria de camera, libelli officiales, manuales,* pues el libro servía para el rezo durante los viajes o el rezo privado. El breviario, es decir, una abreviación de los textos del Oficio, presenta dos tipos: breviarios grandes para el rezo coral, donde continuaban los textos completos de las lecturas y notaciones musicales, y breviarios reducidos para el rezo privado, donde se abreviaron las lecturas o desaparecieron, junto con responsorios y antífonas, quedando sólo los *incipit*, y lo mismo la música. Los primeros breviarios fueron una yuxtaposición de los libros anteriores del Oficio, mas poco a poco se sistemó cada texto en su sitio para facilitar el uso de los breviarios.

Capítulo XV

EL OFICIO DIVINO EN EL ÁMBITO TRIDENTINO

En el siglo XVI la reforma del Oficio Divino era una de las grandes urgencias de la Iglesia católica; en los diversos estamentos eclesiásticos se anhelaba su revisión. Las lecturas bíblicas eran pocas y breves; las lecturas hagiográficas a veces legendarias; el santoral prevalecía exageradamente sobre el ferial, pues en 1521 sólo siete días al año eran feriales. En fin, se exigía brevedad y simplificación en algunos de los elementos que integraban el Oficio, teniendo en cuenta los criterios linguístico e histórico.

Entre las diversas reformas del Oficio Divino en el siglo XVI señalamos sobre todo el Breviario de Santa Cruz (1535), precursor de la actual Liturgia de las Horas, y el Breviario romano tridentino (1568). Recordemos también el proyecto anterior, motivado especialmente por criterios humanistas, de León X (1513-1521), quien encargó al obispo Zacarías Ferreri de Campobasso una nueva redacción del breviario en conformidad con la verdadera norma del metro y de la lengua latina, según el gusto clásico; el breviario fue preparado, pero Ferreri murió en 1525 y el manuscrito se perdió durante el saqueo de Roma en 1527; el único libro impreso fue el himnario, aprobado por el papa Clemente VII (1523-1534) en 1523 y publicado en 1525 con su ayuda, aunque no fue obligatorio. La reforma litúrgica tridentina influyó especialmente en los dos siglos y medio siguientes, aunque al margen se intentaron algunas reformas del breviario principalmente en el ámbito galicano durante los siglos XVII y XVIII.

El Breviario de la Santa Cruz

El papa Clemente VII (1523-1534) encargó, no a Giampietro Carafa, sino al cardenal franciscano español, Francisco de los Ángeles de Quiñónez, titular de la Basílica romana de Santa Cruz de Jerusalén, una revisión del Breviario Romano, la simplificación del Oficio, suprimiendo los textos prolijos y problemáticos, en fidelidad a los usos antiguos de los Santos Padres [1]. El cardenal Quiñónez terminó su trabajo en 1534, quien se propuso, como afirma en el prólogo del *Breviarium romanum ex sacra potissimum Scriptura et probatis Sanctorum historiis, collectum et concinnatum*, promulgado en 1535 por el papa Paulo III (1534-1549) para el rezo privado de los sacerdotes seculares: "restaurar en lo posible la antigua forma del rezo de las horas canónicas, según el espíritu de los Santos Padres, pero sin los complicados detalles que las alargan y dificultan. De este modo los clérigos no podrán rebelarse contra el deber de la oración eclesiástica".

El objetivo de la revisión fue ayudar a los sacerdotes a profundizar los misterios que celebran, fomentando en ellos la vida espiritual y disponiéndolos para recibir las gracias necesarias para su ministerio en el pueblo de Dios. Este nuevo breviario estaba redactado pensando en el rezo privado, rompiendo atrevidamente la tradición antigua y medieval, heredada a través de los colegios canonicales, monásticos y conventuales. Por este motivo, cuando el Oficio se rezaba en coro, como era el caso de los canónigos y religiosos, era preciso seguir utilizando el breviario romano antiguo. Los criterios según los cuales se redactó la primera edición publicada en 1535 fueron: mayor amplitud de la Sagrada Biblia con dos lecturas diarias; reducción de los salmos, rezando tres en cada hora canónica y todo el salterio en cada semana; omisión de antífonas, responsorios y versículos propios del rezo coral, unión de maitines y laudes con la supresión del himno de laudes, y simplificación de rúbricas y demás que pudieran dificultar su recitación.

---

1 Cf. J. A. JUNGMANN, *¿Por qué fracasó la reforma del Breviario del Cardenal Quiñones?*, en *Herencia litúrgica y actualidad pastoral*. San Sebastián 1961, pp. 256-271; S. GORCZYCA, *Significato del Breviario di Quiñones alla luce della Liturgia de Paolo VI*, PUG, Roma 1992. Francisco de Quiñonez nació en León (España) en 1485 y murió en Veroli (Italia) en 1540.

Pero las críticas no se dejaron esperar, sobre todo de algunos Padres del concilio de Trento, afirmando que el nuevo breviario se apartaba de la tradición, que consideraba el Oficio rezo coral o comunitario, aunque reconocían más presencia de la Sagrada Escritura y mayor cuidado de los textos eclesiásticos. En fin, este Breviario de Quiñónez provocó entusiasmo en unos y rechazo visceral en otros; Paulo III lo aprobó; Paulo IV (1555-1559), Giampietro Carafa, lo prohibió en 1538; Pío IV permitió se continuara publicando. Las críticas confundían a veces la tradición de la Iglesia con las tradiciones pasajeras de la historia. El parecer de la facultad de teología de la Sorbona (27-VII- 1535) mostró también cierta actitud cerrada ante las reformas legítimas. Examinadas las críticas, la segunda edición de 1537, la definitiva, salió corregida, manifestando con más fuerza los criterios según los cuales se había redactado la reforma del breviario, es decir, la vuelta a las fuentes, un mayor conocimiento de la Sagrada Escritura, la simplificación unitaria de las rúbricas y de los elementos verbales propios del rezo comunitario, el sentido crítico de la hagiografía y, en general, un uso más fácil del breviario.

Los frutos de esta revisión del breviario, válidos en principio, fueron, por ejemplo, la distribución sálmica ternaria en cada hora evitando así la repetición de salmos; en laudes en lugar del tercer salmo se colocó un cántico veterotestamentario; en los maitines, antiguas vigilias, un solo nocturno con tres salmos y tres lecturas: Antiguo y Nuevo Testamento, más el texto patrístico o hagiográfico; los himnos fueron colocados al principio sin aceptar la versión de Ferreri; se admitieron preces diarias en vísperas y laudes; aumentaron los días feriales, cuyos salmos se recitaban siempre incluso en las fiestas solemnes. El Oficio paralelo de la Virgen se redujo al sábado con el título de *Sancta Maria in Sabbato*, fuera de octavas y de fiestas dobles.

El éxito del Breviario de la Santa Cruz fue sorprendente debido a su adaptación al rezo privado; en veinte años se hicieron más de cien reimpresiones de la edición de 1537; pero fue una reforma demasiado atrevida y por ello no fue extraño que las voces en contra se hicieran fuertes, debido al olvido de algunos criterios tradicionales de la Liturgia de las Horas, como la admisión práctica de dos Oficios divinos, uno para la recitación pública y otro para la recitación privada, el énfasis de la distribución ternaria de los salmos sobre sus características litúrgicas (salmos tradicionales de laudes, de vísperas), y la importancia puesta ahora, no en la plegaria, sino en la instrucción "de quienes han de ser maestros de la religión", por eso anualmente se leía la mayor parte del Antiguo Testamento y todo el Nuevo, a excepción del Apocalipsis e incluyendo los evangelios que tradi-

cionalmente se habían dejado para la eucaristía; se trataba de conciliar la devoción cristiana con la lectura de la Sagrada Escritura.

De hecho, el papa Paulo IV prohibió en 1558 la reimpresión del Breviario de Santa Cruz y lo sustituyó con otra revisión hecha por él siendo cardenal por encargo también de Clemente VII, que había quedado limitada para el uso de los clérigos teatinos; pero él murió en 1559 y Pío IV (1559-1565) autorizó de nuevo el breviario de Quiñónez en 1559. Los clérigos teatinos habían preparado una revisión del breviario romano de corte más tradicional, apta para ser usada tanto en el rezo privado como en el rezo público, iniciada por el cardenal Tomasi. San Juan de Ávila, en su primer Memorial al concilio de Trento, después de proponer la unificación del Misal y del Breviario, dice: "Y sea breve para todos, o a lo menos, para curas y predicadores y confesores y estudiantes; porque a lo menos en cuaresma es cosa intolerable lo que en muchas partes se reza".

La crítica más fuerte al Breviario de la Santa Cruz la presentó el profesor de la Sorbona y teólogo perito del concilio de Trento, Juan de Arce, teólogo español de Palencia, en un memorial de 18 capítulos a los cardenales legados del concilio de Trento, entregado en agosto de 1551, donde se solicitaba un planteamiento conciliar sobre el Oficio, haciendo las siguientes consideraciones: dado el desarrollo del santoral no había lugar para el ciclo dominical y ferial y, por ello, no se rezaba semanalmente el salterio completo; la acumulación en el mismo día de diversos oficios (de la Virgen, de difuntos, salmos graduales, y peniteniales, además del oficio diario regular) resultaba demasiado oneroso; el conflicto creado sobre los textos o por su sabor legendario (algunas lecturas) o por el mal gusto literario había provocado algunas reformas, que tampoco complacieron a todos, pues no fue fácil traducir la fe cristiana en el vocabulario pagano del latín clásico. También le criticaron Domingo de Soto, O.P. y Martín de Azpilcueta, conocido como el Doctor Navarro. Con todo, los jesuitas, nacidos en 1539, adoptaron lógicamente este breviario. El prefacio del *Common Prayer Book*, publicado en 1549, está influenciado por el breviario de la Santa Cruz. De todos modos, las críticas al breviario de Quiñónez se explican también en el contexto de la reforma luterana y de las tensiones internas de la Iglesia.

El breviario tridentino

Pío IV, entre los diversos programas de reforma del breviario presentados alconcilio tridentino, acogió el de los españoles, que implicaba un retorno a la tradición. En efecto, en la tercera sesión del concilio de Trento

(1563) se discutió la reforma del breviario y se creó una comisión pertinente; el trabajo se inició a principios de 1564, una vez concluida la tercera etapa del concilio y promulgado en la sesión XXV el decreto de la reforma del breviario y del misal el 4 de diciembre de 1563, en el que habían trabajado tres obispos italianos, dos de ellos dominicos, con el objetivo, no de redactar un breviario nuevo, sino de restablecerlo en su esplendor antiguo, único para el rezo público y privado; la sesión XXII de reforma, en el canon 4, se presupone la obligación del oficio coral, incluso en las parroquias.

A la clausura del concilio de Trento se vivía un momento de confusión con respecto a los criterios según los cuales habría que realizar la reforma del breviario y por ello la reforma se confió a la Santa Sede. En efecto, el Breviario de Quiñónez era muy criticado y el Breviario de Carafa no respondía a las expectativas del clero y, finalmente, con aprobación de Clemente VII fue adoptado sólo por los clérigos regulares teatinos. La solución final, dada por una comisión creada por el papa san Pío V (1566-1572), cuyos criterios fueron contrarios a los del cardenal Quiñónez, es decir, no abandonar nada esencial del antiguo oficio romano; no crear un nuevo breviario, sino actualizar el ya existente; y eliminar los añadidos posteriores considerados entonces inadecuados. El resultado fue un Oficio romano para uso coral y privado, uniformado en la Iglesia latina. Esta había sido la tendencia predominante en el concilio de Trento. El trabajo de la comisión[2], urgido por las circunstancias, fue algo precipitado sin posibilidad de ofrecer un cuadro adecuado de lecturas bíblicas; las hagiográficas fueron asumidas las de Quiñónez en número de 84. En consecuencia, se restablecieron los elementos corales del antiguo breviario romano, abandonando los datos legendarios, revisando el lenguaje y el santoral y revalorizando los himnos.

La aprobación del breviario romano restituido por mandato de Trento, con los criterios de universalidad e invariabilidad en la Iglesia latina, fue dada por san Pío V con la bula *Quod a nobis*, fechada el 9 de julio de 1568, quedando abolido el Breviario de Quiñónez y paralizado el proceso de la reforma de los teatinos. Rechazando la línea de Quiñónez, y no tanto la de Carafa, la estructura fundamental del Oficio tridentino era la misma que la del Breviario de la curia de Honorio III en el siglo XIII, clarificando las rúbricas, disminuyendo las fiestas en favor del tiempo ferial; manteniendo

---

2 Cf. A. Elberti, *La liturgia delle ore in occidente. Storia e teologia*, Ediz. Dehoniane, Roma 1998, pp. 401-406.

la distribución sálmica con el texto galicano, y enriqueciendo las lecturas bíblicas y patrísticas; por su parte, del Breviario de la Santa Cruz mantuvo el Oficio de Santa María en Sábado, 84 lecturas hagiográficas y la supresión de oficios adicionales.

La bula pontificia de aprobación del nuevo breviario imponía la obligación de aceptarlo en todas las Iglesias, a excepción de quienes tuvieran breviarios con más de 200 años de antiguedad; razón que no pudieron invocar las diócesis que adoptaron el Breviario de Quiñónez. Gracias a este principio algunas diócesis, como Milán, Toledo, Lyon y París, y algunas Órdenes monásticas y religiosas, como los benedictinos, premostratenses, cartujos, carmelitas y dominicos, pudierom conservar sus breviarios propios. De este modo, al final del siglo XVI, se había logrado la mayor unificación litúrgica hasta entonces conocida, con la aceptación del breviario en las diócesis y entre los clérigos regulares, como teatinos y jesuitas.

El breviario tridentino, reformado en la línea del Breviario de la Curia romana del siglo XIII, no supo dar respuesta a todos los interrogantes en su tiempo planteados. El Oficio tenía que ser una forma de oración eclesial y no un pondus difícil de soportar en los quehaceres cotidianos, sobre todo, el domingo. De todos modos, la presencia bíblica y patrística quedó mejorada con respecto al breviario romano medieval. Las colectas y responsorios fueron tomadas principalmente de textos de los siglos VIII, IX y XIII. Con todo, el interrogante principal, entonces y ahora, superado por el Breviario de Quiñónez, es el de un solo Oficio válido para todos en su rezo coral y privado. Tengamos en cuenta que la *devotio moderna*, ya en el siglo XIV, buscaba una espiritualidad más interior, espontánea y personal, comenzó a preferir el rezo privado a la recitación común dominada a veces por el legalismo.

En el siglo XVI hay dos hechos que fundamentaron la aceptación como norma de la recitación privada del Oficio Divino: en primer lugar, la influencia de la *devotio moderna* en las celebraciones litúrgicas solemnes, de tal modo que, como hemos dicho, hubo una reacción de interiorización en contra del culto exterior[3]; y en segundo lugar, la aprobación de la Compañía de Jesús, quienes con dificultades terminaron con la ley, hasta entonces siempre vigente entre los religiosos, del rezo coral; evidentemente, esta actitud de los jesuitas fue debida, no al desprecio por el rezo comunitario,

---

3 Cf. R. Taft, *La Liturgia delle Ore in Oriente e in Occidente. Le origini dell'Ufficio divino e il suo significato oggi*, Lipa Edizioni, Roma 2001, pp. 359-360.

sino a la fidelidad a su carisma apostólico. La espiritualidad sacerdotal de la escuela francesa del siglo XVII contribuyó finalmente al establecimiento de la recitación privada del Oficio Divino, que comienza a considerarse como oración y devoción sacerdotal, sin valorar directamente el principio de la *veritas horarum*.

El Oficio divino después de Trento

Después de san Pío V de nuevo aumentaron excesivamente los días festivos y las octavas, tratando de evitar el sistema demasiado largo de la oración de los domingos y las preces y otros elementos de los días feriales. De este modo se repetía muchos días la distribución sálmica del común de los santos, olvidando la antigua distribución romana de los salmos, restaurada con la reforma tridentina. El papa Sixto V (1585-1590) introdujo algunas fiestas franciscanas y Clemente VIII (1592-1605) terminó la reforma iniciada por Sixto V, publicando el 10 de mayo de 1602 la nueva edición típica del breviario con pena de excomunión para quienes publicaran otros breviarios. Benedicto XIV (Próspero Lambertini, papa en 1740-1758), pensó en una reforma completa del breviario, pero no la pudo llevar a cabo debido a su muerte, aunque creó dos comisiones sucesivas al respecto.

En el fondo desde el siglo XVI ha habido siempre una duda ante una reforma radical del breviario o una mera adaptación del material heredado. El beato José María Tomasi, cardenal de Lampedusa (1649-1713), en su opúsculo sobre la reforma del breviario y del misal, se inclinó por volver a los libros sencillos para cada parte del Oficio Divino, distinguiendo claramente entre oficio coral y oficio privado y en este sentido ofreció una estructura muy simplificada para el rezo privado del Oficio y otra estructura diferente, más compleja, para el rezo coral. El sínodo de Pistoya (1786), fruto del jansenismo toscano, adoptó posturas drásticas ante la reforma del Oficio Divino; pero todavía no había llegado el momento adecuado[4].

La uniformidad litúrgica establecida por el concilio de Trento no se impuso en Francia hasta la segunda mitad del siglo XIX, como consecuencia de la primera etapa del movimiento litúrgico, calificada como período monástico; el breviario tridentino terminó por prevalecer sobre los demás en Francia, gracias sobre todo al abad de Solesmes, D. Próspero Guéranger,

---

4 Cf. A. Elberti, *La liturgia delle ore*, o. c., pp. 434-437.

con la publicación del primer volumen de sus *Instituciones Litúrgicas*, en 1839. En Francia, por ejemplo, eran muchas las diversas tradiciones litúrgicas florecientes todavía en el siglo XVIII, como describe Juan Bautista Lebrun en su obra *Viajes litúrgicos por Francia* (París 1718), en un contexto galicano y jansenista. El breviario francés más famoso fue el de mons. De Vintimille, arzobispo de París, publicado en 1736 y aceptado seguidamente por muchas diócesis francesas; seguía las pautas del Breviario de París con bastante influencia del Breviario de Quiñónez. En la mayor parte de las catedrales del país vecino los canónigos debían saber de memoria todas las partes del Oficio Divino, pues estaba prohibido llevar consigo los breviarios, según una tradición medieval.

La asistencia de los seglares al Oficio Divino en los días de domingo y festivos era algo común y recomendado. Por ejemplo, san Francisco de Sales, a principios del siglo XVII, escribe en su *Introducción a la Vida Devota*, parte II, cap. XV: "Es menester hallarse las fiestas y domingos al oficio de horas y vísperas, mientras te dieren lugar tus obligaciones, porque estos días son dedicados a Dios, y conviene en ellos mostrar más acciones de virtud a honra y gloria suya... Y es cierto (y esto quede dicho para adelante) que encierran siempre mayor bien y consuelo los oficios públicos de la Iglesia que no las acciones particulares, por cuanto Dios ha ordenado que la comunión se prefiera a toda suerte de particularidad".

"Las reformas del breviario que tuvieron lugar en Francia en los siglos XVII y XVIII formaron parte de un movimiento más amplio que proponía la reforma litúrgica y una adecuada participación de todos los fieles en el culto y era, de hecho, un movimiento litúrgico en pleno florecimiento como el desarrollado en nuestro siglo y que se pondría en su justo lugar a través de un estudio profundo y una más cuidada investigación. La participación de los seglares fue procurada de muchos modos, uno de los cuales fue la introducción del *Parroquiano*, una traducción reducida del breviario y del misal para seglares"[5]. Este movimiento estaba contextuado en el jansenismo y galicanismo, cuyas tendencias fueron antirromanas.

En Alemania, durante el siglo XVIII, se hicieron algunas reformas diocesanas del Breviario, como en Aquisgrán, Colonia, Münster y Tréveris, considerando este libro como medio útil para la instrución y edificación espiritual del clero, más que para la oración pública; en parte se siguió la línea del breviario de Quiñónez. El año 1786 el arzobispo de Maguncia

---

5 G. Guiver, C.R, *La Compagnia delle voci*, Milán 1988, p. 150.

nombró una comisión para preparar la redacción de un breviario, en el que aparecían tres horas diarias de oración: los maitines con tres salmos y una lectura; un oficio del día, con cinco salmos y una lectura no bíblica, y las completas.

Este proyecto no se llevó a término; pero en 1792 Tadeo Antonio Dereser redactó un breviario alemán para religiosas, monjas y toda clase de buenos cristianos, cuyo subtítulo era *Libro de edificación para uso de los Cristianos Católicos para cada día del año*, el cual llegó a ser usado también por el clero. Presentaba tres horas diarias de oración: maitines, vísperas y completas; en las dos primeras se rezaban tres salmos; en la primera había además lecturas de la Biblia; en vísperas se rezaba también el Magnificat; en Completas había acto penitencial, acción de gracias, *Salve Regina*, Padre Nuestro, *Ave Maria* y *Credo;* y en todas ellas aparecían ejercicios de oración privada.

A mediados del siglo XVIII el rezo dominical del Oficio Divino se hizo popular en los templos de Alemania, sobre todo las vísperas, aunque algunos afirmaban que había dos problemas: la música, cuya calidad no podía asegurarse en algunas parroquias populares, y la lengua latina, desconocida por el pueblo. En este sentido, a finales del siglo XVIII, se comenzaron a sustituir las vísperas oficiales por otros modelos de oración vespertina (*Vesperandacht*), compuestos con libertad y según el gusto de la época, es decir, buscando más edificar e instruir que glorificar a Dios y rezar. Las formas litúrgicas de entonces adolecían de racionalismo y antropocentrismo, consecuencia del triunfo entonces del Iluminismo.

Capítulo XVI

EL OFICIO DIVINO EN EL CONTEXTO DEL VATICANO II

La liturgia tridentina, de raíz romana con añadidos franco-germánicos, no representó un progreso ni tampoco una reforma de su talante medieval. Los textos litúrgicos del breviario tridentino, examinados por grandes historiadores, como Baronio, Bona, Tomasi, Mabillon, Marthène, Lambertini, etc. fueron objeto de nuevas reformas, como la corrección de algunas lecturas y la necesaria y permanente armonización entre el santoral y el temporal. Además, las nuevas situaciones pastorales de los clérigos y religiosos en los siglos XVII-XIX motivaron también diversas adaptaciones; de hecho el Oficio Divino quedó relegado al clero y a los religiosos.

Las reformas francesas relacionadas con el galicanismo, con los misales y breviarios de los años 1730-1750, por su parte, empobrecieron el simbolismo, dada su influencia jansenista, y su deseo de purificar la religión popular demasiado sensible, según ellos. La dispersión en los libros litúrgicos a espaldas de Roma, fenómeno basado en el galicanismo francés y en el febronianismo alemán, aumentó las dificultades prácticas en las formas de la Oración de las Horas, incluso en el rezo privado que era el ordinario, facilitando todo ello a mediados del siglo XIX una vuelta al breviario romano, merced a la benemérita obra de D. Próspero Guéranger [1].

---

1 Gregorio XVI escribió una carta apostólica, *Studium pio*, el 6 de agosto de 1842, al arzobispo de Reims, Mons Gousset, deplorando la multiplicación de breviarios y libros litúrgicos en Francia, solicitando de los obispos una mayor unidad en conformidad con lo establecido por el Concilio de Trento y confirmado por sus prececesores.

En el ámbito de la espiritualidad sacerdotal y religiosa, el Oficio Divino ha ejercido una influencia relevante. Es cierto que la obligatoriedad de su rezo (canon 135, CIC 1917), el *pensum servitutis* (la servidumbre diaria), la lengua latina y los contenidos no siempre adecuados fundamentaron una leyenda en contra del breviario. Con todo, es innegable que este libro litúrgico ha sido fuente de vida espiritual para muchos sacerdotes, religiosos y monjas, que por encima a veces de los textos y ritos concretos modeló la personalidad cristiana de muchos sacerdotes y personas consagradas; incluso todavía se relaciona hoy una cierta frivolidad sacerdotal con el abandono del rezo del breviario. Lo importante del breviario no es la letra, sino el misterio, la obediencia, la oración, la devoción y el canto interior o entrega diaria a a la propia vocación cristiana en la Iglesia.

REFORMAS DE SAN PÍO X Y PÍO XII

En los siglos XVIII y XIX seguía el conflicto entre el santoral y el temporal, pues las fiestas de primera y segunda clase eran tantas, que de hecho pocas eran las ferias que se celebraban y no todos los domingos, en los cuales era especialmente pesado el rezo del Oficio; pensemos que en el Breviario Romano de 1568 las fiestas de los santos fueron reducidas a 138, pero en tiempos de Benedicto XIV el número de los santos celebrados había subido de nuevo a 228.

Esta situación anómala del Oficio Divino era más evidente en el contexto del movimiento litúrgico iniciado a mediados del siglo XIX, cuando de nuevo se presentaba la sagrada Liturgia como la plegaria oficial de la Iglesia, a diferencia de los diversos métodos devocionales o escuelas de oración.

La reforma ideada en 1758 por el papa Benedicto XIV y replanteada en el Concilio Vaticano I (1869-1870), en orden a simplificar su estructura, se realizó en parte por san Pío X (1903-1914), con su constitución apostólica *Divino Afflatu* del 1 de noviembre de 1911, basándose en el criterio de volver a poner en el centro el misterio de Cristo y resaltando en el conjunto el domingo y el tiempo ferial, para lo cual introdujo el principio de la liturgia compuesta o mixta, es decir, mantuvo en el santoral la salmodia y lecturas feriales junto con la lectura hagiográfica y colecta propias del santo celebrado. Es decir, del *capitulum* en adelante se rezaba del común o propio de los santos, salvando así también la importancia del *dies natalis*.

El 11 de noviembre de 1911 dispuso san Pío X, en la constitución

Divino afflatu[2], una nueva distribución de los salmos en el breviario, buscando facilitar la prevalencia del oficio dominical y el predominio de la salmodia ferial sobre la salmodia del santoral y de los oficios votivos; lo cual era explicable, pues los oficios festivos y votivos eran más breves que los dominicales y feriales, por lo que el común de los santos se repetía hasta la saciedad, fomentando también la comodidad. La solución del papa san Pío X fue ofrecer una nueva distribución del salterio y fraccionar los salmos excesivamente amplios (el salmo 118, por ejemplo, se situó en las cuatro horas menores del domingo), aunque mantuvo el rezo completo del salterio cada semana.

El sistema tradicional romano del cursus sálmico, que consta ya en san Benito, era la división del salterio, desde el salmo 1 al 108 para los maitines o nocturnos y los restantes, del 109 al 150, para las vísperas, rezando semanalmente todo el salterio en estas dos horas; mas ya san Benito había reservado los salmos *Laudate*, 148-150, para los laudes. El Cardenal Quiñónez en su famoso Breviario de la Santa Cruz había establecido otro cursus sálmico de tipo selectivo: tres salmos cada hora, dos cortos y uno largo, consiguiendo así una duración similar para cada hora; pero san Pío V, como vimos, volvió al sistema anterior ligeramente modificado, que estuvo vigente hasta esta reforma de san Pío X.

Con la reforma piana a la que nos estamos refiriendo[3], los maitines pasaron de doce salmos y dieciocho los domingos a nueve salmos diarios. En los laudes, cinco salmos con la gran novedad de quitar del rezo diario los salmos *Laudate* (salmos 148-150); una tradición que procedía al parecer de la misma sinagoga, de modo que se dejó el salmo 150 para el domingo y el 148 para el sábado, mientras el 149 se abandonó, al no comenzar por el vocablo *Laudate*. Además, los salmos 50 y 62 dejaron de ser considerados salmos fijos en la plegaria de la mañana. Y el cántico veterotestamentario que, según la costumbre, precedía a los salmos laudate, quedó relegado a la cuaresma y a las vigilias, con sentido penitencial. También se admitieron dos esquemas de laudes, para caracterizar el tiempo de cuaresma con los salmos *Miserere* (50) y *De profundis* (129). La aplicación de estos principios al salterio ferial y al salterio festivo supuso una sensible disminución del número de versículos sálmicos; por ejemplo, en el salterio ferial la media

---

2 Cf. S. Pio X, *Rubricae ad normam Constitutionis Apostolicae Divino Afflatu*: AAS 3 (1911) 633-638.

3 Cf. J. B. Ferreres, S.J., *El Breviario y las nuevas rúbricas según la novísima reforma decretada por Pío X*. Tomo I. *El Breviario*, Razón y Fe, Madrid 1914.

a la semana pasó de ser 656 versículos a 387; y en el salterio de los santos pasó de 454 a 387 versículos[4].

No se cambiaron los oficios de Semana Santa, ni la octava de Pascua y Pentecostés; tampoco los oficios de la Virgen, de los ángeles, apóstoles y mártires. Con la publicación del documento *Abhinc duos annos*[5], el 23 de octubre de 1913, abrogando el Breviario de san Pío V y presentando sus nuevas estructuras, se advirtieron las novedades litúrgicas plasmadas en la edición típica del brevario promulgado por san Pío X el 25 de marzo de 1914. Además, la constitución *Divino afflatu* había anunciado la formación de una comisión para emprender una revisión más amplia del breviario en base a dos criterios: la valoración del oficio ferial y la celebración de las fiestas de los santos según su importancia, buscando sobre todo estructurar el sistema festivo, revisar las lecciones hagiográficas, eliminar las homilías patrísticas apócrifas y redactar unos oficios comunes para santos confesores y otro para santas mujeres; pero el papa murió el 20 de agosto de 1914 y, ni las guerras mundiales, ni tampoco el período intermedio, impulsaron el quehacer de esta comisión.

La reforma del breviario de san Pío X fue positiva, no obstante sus limitaciones y las cuestiones no resueltas. Los criterios según los cuales se hizo esta remodelación fueron: el culto litúrgico ordenado a la pietas o santificación; la participación activa en el rezo del Oficio Divino, y la revalorización del salterio. Es cuando comienza a hablarse de la santa liturgia como expresión de la piedad tradicional de la Iglesia, como fuente de gracia sacramental y como medio de apostolado, resaltando la belleza de las celebraciones de la Iglesia. En 1911 se promulgó el nuevo Breviario, bastante simplificado.

La encíclica *Mediator Dei* (20 de noviembre de 1947) del papa Pío XII[6], carta magna sobre el movimiento litúrgico, dedicó el primer apartado de la tercera parte al Oficio Divino, donde desarrolló los fundamentos, la historia, la naturaleza, la devoción o participación interior, los salmos y la práctica celebrativa de esta acción litúrgica, en la que se invitaba a los seglares a participar en el rezo del Oficio Divino y, al menos, a no abandonar la costumbre entonces todavía vigente de asistir a vísperas solem-

---

4 Cf. A. Baumstark, *La riforma del salterio romano alla luce della liturgia comparata*: Roma e l'Oriente (1911-1912) 217-228; 289-302.

5 Cf. S. Pio X, *Motu Proprio Abhinc duos annos*: AAS 5 (1913) 449-451.

6 Cf. Pio XII, *Encíclica Mediator Dei*: AAS 39 (1947) 521-595.

nes en las parroquias en los días festivos (nn. 184-190). Personalmente recuerdo haber participado en estas vísperas solemnes en algunas fiestas patronales de los pueblos; en fin, una de tantas buenas costumbres que se llevó por delante el vendaval del posconcilio.

En 1946 había establecido el papa Pío XII una comisión compuesta de ocho miembros para ofrecer propuestas concretas sobre un plano general de reforma litúrgica [7] y en su informe se habla profusamente sobre la reforma del breviario, tratando entre otras cuestiones la relación entre el ciclo del tiempo y el santoral; sobre la reforma del breviario se hizo también una consulta al episcopado mundial, cuyos resultados se publicaron como suplemento a la memoria anteriormente citada.

Y el 31 de enero de 1956 Pío XII escribía una carta al episcopado mundial invitando a los obispos a expresar su parecer sobre esta reforma, partiendo de las necesidades observadas en sus iglesias diocesanas. Los resultados teóricos de estos estudios y consulta fueron: la simplificación del Oficio Divino, la posibilidad de crear un doble oficio, para el uso coral y para el uso privado respectivamente y la armonización entre la Eucaristía y el oficio del día.

La reforma litúrgica del papa Pío XII fue más bien rubricística y progresiva o limitada, tal como se mostró en el motu proprio de Juan XXIII *Rubricarum instructum* del 25 de julio de 1960, influyendo sólo indirectamente en el Oficio Divino, reconociendo con todo su relevancia en cuanto a los fundamentos doctrinales por él propuestos en los que se fundamentaría más adelante la reforma general de la Liturgia. El 24 de marzo de 1945 se aprobó con el motu proprio *In cotidianis precibus* la nueva versión del salterio. El 23 de marzo de 1955 el decreto de la Sagrada Congregación de Ritos, *De rubricis ad simpliciorem formam redigendis*, supuso un avance en la línea simplificadora ya iniciada por san Pío X. Y la reforma de la Semana Santa, propuesta con el decreto *Maxima redemptionis nostrae mysteria*, fechado el 16 de noviembre de 1955, implicó la supresión de vísperas el jueves y viernes santos por coincidir cronológicamente con celebraciones propias; también se determinó celebrar los maitines y laudes por la mañana el jueves, viernes y sábado santos; y las completas del sábado y los maitines del domingo de Pascua quedaron suprimidos por coincidir con la Vigilia Pascual, para quienes hubieran participado en la dicha Vigilia.

---

7 Cf. F. DELL'ORO, *Il rinnovamento della liturgia sotto il pontificato di Pio XII e di Giovanni XXIII*, en *Assisi 1956-1986: Il movimento liturgico tra riforma conciliare e attese del popolo di Dio*. Cittadella. Asís 1987, pp. 189-278.

REFORMA DEL OFICIO DIVINO SEGÚN EL CONCILIO VATICANO II

Preparación del nuevo Oficio Divino

La comisión central antepreparatoria del concilio propuso un esquema del Oficio Divino que debía ser insertado en la constitución litúrgica y con ella aprobado. El esquema comprendía cinco capítulos con diez puntos, referentes al tiempo del rezo, el salterio, las lecturas, la obligatoriedad del Oficio y sobre las personas dedicadas por la Iglesia a su recitación. Las discusiones en el aula conciliar sobre el proyecto fueron tan encontradas que se pospuso para que una comisión posconciliar estudiara las cuestiones planteadas y propusiera soluciones concretas. Mucho se habló durante el concilio a propósito del Oficio Divino, por ejemplo, sobre la vida espiritual del clero, la estructura del Oficio, su lengua y obligatoriedad.

La constitución conciliar sobre la sagrada Liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, promulgada el 4 de diciembre de 1963, dedicó el capítulo 4° al Oficio Divino; pocas semanas más tarde, el papa Pablo VI con la carta apostólica motu proprio *Sacram Liturgiam* (25 de enero de 1964) puso en marcha la reforma litúrgica, dictando normas pertinentes para que entraran en vigor ya algunas reformas, referentes también el Oficio Divino (nn. VI-IX), como la supresión de la hora prima y la elección de una de las tres horas menores como hora intermedia para los no obligados a coro; la posibilidad concedida a los Ordinarios de poder dispensar en parte o totalmente de la obligación del rezo del breviario o conmutarlo por otra plegaria con causa justa y en casos particulares; todos los miembros de estados de perfección que por ley rezaran alguna parte del Oficio Divino o algún Oficio parvo participaban en la oración oficial de la Iglesia; y quienes rezaran el Oficio en lengua vernácula tendrían que utilizar una traducción aprobada por la Conferencia episcopal y confirmada por la Sede Apostólica, norma ampliada para todo texto litúrgico en lengua vulgar[8].

En la primera instrucción para aplicar debidamente la constitución litúrgica, *Inter oecumenici* (nn. 78-89), publicada el 26 de septiembre de 1964, después de recordar la obligación de rezar el Oficio Divino en coro

---

8 Cf. *Documentación Litúrgica Posconciliar. Enchiridion*. Ed. preparada por A. Pardo, Edit. Regina, Barcelona 1992, p. 17.

todos los monjes, religiosos, cabildos catedrales y colegiales, y si no asisten al coro, en privado, se determinaron nuevas reformas en el Oficio Divino, por ejemplo, en relación con el oficio de los obligados a coro, la facultad para dispensar o conmutar el Oficio, los Oficios parvos, las obligaciones de los miembros de los estados de perfección y la lengua a emplear en su recitación.

La propuesta de reforma del Oficio Divino expuesta en los nn. 83-101 de la constitución *Sacrosanctum Concilium* puso en movimiento un trabajo llevado a cabo por ocho grupos del *Consilium*, uno de los cuales llevaba la coordinación de todo, siendo relator mons. A. G. Martimort. La primera cuestión que hubo que dilucidar fue si se trataba de una actualización del breviario ya existente o de una reforma más profunda. ¿Había que seguir fieles a la tradición o era posible aprovechar la ocasión para poner en manos del clero, de los consagrados y hasta del pueblo algo más práctico en orden a la espiritualidad cristiana? Además, en las nuevas perspectivas se reducía mucho la estructura del Oficio Divino. Por todo ello, se sometió a la decisión del papa la cuestión de la reforma del Oficio Divino. Fue una primera fase, 1964-1965, donde no se llegó a ninguna solución.

Un nuevo planteamiento abrió el camino a la reforma del Oficio Divino cuando el *Consilium* para la reforma litúrgica marcó los siguientes criterios: fidelidad a la tradición y a las nuevas urgencias del clero; textos apropiados para ser alimento espiritual para quienes recen el Oficio; apertura del nuevo Oficio a la participación activa de los seglares de modo que se aprovechen de él espiritualmente, y horas que deben ser recitadas en su momento adecuado.

Una vez clarificados los criterios, los trabajos se centraron en la estructura del Oficio, su simplicación, la participación activa de los fieles en su celebración y la cuestión de las horas menores[9]. En fin, téngase en cuenta que este trabajo se desarrolló en un tiempo caracterizado por lo que se ha llamado "optimismo ingenuo", que tanto influyó en aquellos primeros años de la reforma litúrgica[10].

Al presentar la Liturgia de las Horas como el oficio de todo el pueblo de Dios, las dos horas principales, laudes y vísperas, se adaptaron en un

---

9 Cf. A. Bugnini, *La reforma de la liturgia (1948-1975)*, La Editorial Católica, Madrid 1999, pp. 431-501.

10 Cf. *Documentación Litúrgica Posconciliar, o. c.*, pp. 1053-1055.

esquema más simplificado al rezo comunitario y al rezo individual, al clero y al pueblo, con la posibilidad de aumentar la lectura y ofrecer la homilía, si fuera oportuno. Las otras horas, consideradas más propias de los consagrados, tendrían otro talante. Un problema especial fue lo referente a los salmos, en relación con su distribución en un período más largo, y con los salmos imprecatorios e históricos. Además estaban los elementos llamados corales del Oficio Divino, como los versículos, las antífonas, los responsorios y los himnos, sobre los cuales prevaleció la opción de conservarlos, una vez revisados.

Una vez que en la segunda fase, años 1966-1967, se clarificó este nuevo esquema del Oficio Divino se consultó al sínodo de los obispos de 1967, en forma de cuatro preguntas sobre los salmos, laudes y vísperas, horas menores y oficio de lecturas. La decisión última la dio el papa, referida a la omisión de los salmos imprecatorios y a la colocación de los históricos en momentos oportunos; de este modo el *Consilium* renunció, en contra de la mayoría, al uso del salterio íntegro en el Oficio Divino, quedando suprimidos los salmos imprecatorios 57, 82 y 108 y omitidos algunos versículos de otros salmos, y los salmos históricos 77, 104 y 105 fueron colocados sólo en algunas épocas del año litúrgico. En otras sesiones del *Consilium* se trataron cuestiones como la sistematización de las completas y vigilias, la obligatoriedad del Oficio Divino para los ordenados y religiosos profesos y su conmutación con otras formas de oración. Así se llegó en la fase tercera, años 1968-1969, al Salterio experimental, preparando para la imprenta los cuatro volúmenes definitivos de la Liturgia de las Horas.

La estructura de la Liturgia de las Horas

El nuevo Oficio Divino, ahora llamado también Liturgia de las Horas, fue promulgado por el papa Pablo VI con la Constitución apostólica *Laudis canticum*, fechada el 1 de noviembre de 1970, aunque sólo se hizo pública el 2 de febrero de 1971 con la muy lograda Ordenación General de la Liturgia de las Horas, pues se presentó el problema del número de los volúmenes que abarcaría el nuevo Oficio. Al final se optó por publicar cuatro volúmenes celebrativamente autónomos y para ello se incluyó un solo ciclo de lecturas, dejando el otro para un suplemento, que sería el tomo V en el que se incluirían otros elementos facultativos; pero nunca se ha sabido más de este proyecto todavía no abandonado. Finalmente, se publicaron los cuatro volúmenes de la edición típica latina de la Liturgia de las Horas en un año, desde julio de 1971 hasta julio de 1972[11].

La Ordenación general de la Liturgia de las Horas es considerada uno de los documentos más logrados de la última reforma litúrgica. El texto consta de los siguientes cinco capítulos en 284 números: importancia de la Liturgia de las Horas u Oficio Divino en la vida de la Iglesia; santificación del día o las distintas horas litúrgicas; distintos elementos de la Liturgia de las Horas; diversas celebraciones a lo largo del año; y ritos que se han de observar en la celebración comunitaria.

La Liturgia de las Horas del rito romano de 1971 ha supuesto una reforma atrevida, al asumir cambios desde hacía tiempo deseados por muchos y recuperar incluso elementos de reformas anteriores abolidas en su momento, algunas del famoso Breviario de la Santa Cruz [12]. El número de las horas se redujo de ocho (o siete, si se juntaban los maitines con los laudes) a cinco con la supresión de la hora prima y la reducción práctica de las tres horas menores a una, a no ser en los monasterios. Las vigilias o nocturnos fueron sustituidos por un oficio de lecturas, que puede ser celebrado como vigilia, con algunos añadidos, o de lo contrario puede rezarse en cualquier momento del día.

El texto latino de los salmos fue otro tema estudiado a partir de febrero de 1964 por un *coetus* del *Consilium*, cuyo relator fue el P. G. Duncker, O. P., profesor del *Angelicum*. Como base se tomaron los textos galicano de la vulgata de san Jerónimo y el piano, preparado por el P. A. Bea, S. J., y los criterios seguidos, aprobados por el papa, fueron: conservar el texto de la vulgata cuando traduce fielmente e ilumina el sentido pleno a la luz del Nuevo Testamento; y modificarlo sólo cuando traduce mal el texto original o traduce demasiado servilmente los hebraísmos. Ahora bien, en junio de 1967 este grupo del *Consilium* pasó a pertenecer a la comisión pontificia para la nueva edición de la Neo-Vulgata, pues se vio necesario armonizar los criterios. El libro de los salmos fue el primero publicado por la comisión de la Neo-Vulgata en 1969.

Con respecto a los salmos indicamos, además de lo ya dicho, que se trató de adaptar los diferentes salmos a las características de cada día y de

---

11 Cf. M. Klöckener, *Bibliographie zur erneuerten Liturgia Horarum:* Liturgisches Jahrbuch 31 (1981) 169-185; V. Raffa, *Laborioso itinerario della riforma:* Rivista di Pastorale Liturgica 9 (1971) 225-234; *L'editio typica altera della Liturgia Horarum I. Tempo di Avvento e di Natale:* Notitiae 22 (1986) 65-97 y A. Lessi en *Notitiae* 23 1987) 145-166; 24 (1988) 178-206. 290-326.

12 Cf. V. Raffa, *Dal Breviario de Quignonez alla liturgia delle ore di Paulo VI* en *Liturgia delle ore*, Elledici, Turín 1972, pp. 289-320.

cada hora, teniendo en cuenta el sentido pastoral además de la tradición; en este sentido se cuidó especialmente la selección sálmica para los domingos y los viernes, días en los cuales se contempla especialmente el misterio pascual, la muerte y resurrección de Cristo. También se trató de facilitar el uso y la interpretación del salterio mediante los títulos y las citas; los primeros, tomados de la tradición, indican el género y sentido literal del salmo; las citas, tomadas de la Sagrada Escritura o de los Santos Padres, ayudan a plasmar el sentido cristológico y eclesial de los salmos.

El *cursus* sálmico cambió redicalmente al ser distribuidos los 150 salmos en cuatro semanas, pues era un mandato conciliar que los salmos se redujeran en general en las horas del Oficio Divino (SC 89); también se asumió el criterio de la salmodia continua por el criterio de la salmodia selecta, antiguo principio del Oficio catedral, que ya había sido introducido en su tiempo por el cardenal Quiñónez. La selección de los salmos ha sido la siguiente: la alabanza en los salmos matutinos; la acción de gracias, en los vespertinos; la penitencia, en los salmos de los viernes; el paso pascual de las tinieblas del pecado y de la muerte a la luz de la vida resucitada en los salmos de los domingos; en las Completas se encomienda el descanso nocturno, símbolo de la muerte, a Dios. Los salmos históricos se situaron en el oficio de lecturas en los tiempos privilegiados del año litúrgico, tiempos de Cuaresma, Pascua, Adviento y Navidad. Podemos decir que el actual Oficio Divino se caracteriza por los textos bíblicos no evangélicos, pues los únicos textos del Evangelio son los tres himnos *Benedictus, Magnificat* y *Nunc dimittis* y la proclamación del Evangelio en la celebración de las vigilias.

Personalmente, opino que la presencia en el Oficio Divino de los salmos y versículos imprecatorios, que son interpretados desde un ámbito espiritual, recordarían la importancia de cultivar en la vida cristiana la virtud de la ira santa, en orden a entrar y perseverar en el combate diario contra el pecado; es triste advertir cómo en las últimas décadas, caracterizadas por el optimismo ingenuo, como ya he dicho, se ha introducido en la Iglesia una práctica insensata de la tolerancia, entendida esta en sentido pagano, coincidente al final con la pérdida del celo evangelizador, como si todo diera lo mismo y no hubiera verdades absolutas de razón y de fe; entre Cristo y el diablo no es posible el diálogo. Evidentemente hay que ser tolerantes con el pecador, mas nunca con el error y menos aún con el pecado. En fin, hay cosas que sólo se pueden asumir en comunidades cristianas una vez evangelizadas y convertidas y, por lo mismo, capaces de recibir y ejercitar el don del discernimiento espiritual.

Los cánticos neotestamentarios, introducidos al final de la salmodia semanal de vísperas, son un elemento nuevo, en orden a pasar de la profecía al misterio de la encarnación de Cristo, pues la exégesis ha mostrado que se trata de himnos dirigidos a Cristo, caracterizados por la misma estructura de los salmos laudatorios. Con respecto a los cánticos veterotestamentarios usados en laudes son 26, los cuales se tomaron del breviario anterior, aceptando doce nuevos, de modo que se enriqueció también el repertorio romano de cánticos y lecturas.

Con respecto a las lecturas bíblicas del oficio de lecturas el *coetus* pertinente del *Consilium*, presidido por E. Lengeling, trató de cumplir el mandato conciliar de que las lecturas fueran más largas (SC 89). Los criterios principales que iluminaron la selección de estas lecturas fueron: todos los libros de la Sagrada Escritura podrán ser proclamados en el Oficio Divino a excepción del Evangelio; la complementariedad de las lecturas del Oficio con las de la Misa, por lo que las opciones finales se tomaron una vez que se conoció el orden de las lecturas de la Misa; la preferencia de los textos según su valor espiritual. Después de diversas consultas en noviembre de 1969 el grupo presentó una distribución de lecturas en dos ciclos anuales; pero los problemas referentes a la impresión obligó al final a preparar un solo ciclo seleccionando de los dos ciclos las perícopas más válidas desde su valor espiritual. En la nueva estructura de las demás horas se introdujo en el centro una lectura breve de la Palabra de Dios con su responsorio y un cántico evangélico en laudes, vísperas y completas.

En comparación con las lecturas de la Misa, las del Oficio son más largas y aquí se colocaron las perícopas de comprensión más difícil. En Adviento se proclama a Isaías; en Navidad a Isaías y la Carta a los Colosenses; en Cuaresma, en las primeras cuatro semanas, se proclama Éxodo, Levítico y Números, después la Carta a los Hebreos y perícopas de Jeremías, Lamentaciones y Oseas; en Pascua, Apocalipsis, primera Carta de san Pedro y cartas de san Juan; y en el tiempo ordinario se proclaman los textos principales de ambos Testamentos no presentes en la Misa.

Con respecto a las lecturas de los Santos Padres y autores eclesiásticos, el criterio fundamental seguido en su selección por el *coetus* presidido primero por M. Pellegrino y después por J. Rotelle, agustino, fue la utilidad de los textos en orden a la formación doctrinal y la vida espiritual de quienes utilizaran el rezo del Oficio Divino. Los textos elegidos habrían de ser patrísticos, aunque sus autores no fueran santos canonizados y también de papas y concilios y otros autores medievales y modernos con tal que fueron santos, beatos u obras clásicas de espiritualidad. Al principio

se pensaba mantener tres lecturas como en el breviario anterior; sólo después se optó por mantener dos, una bíblica y otra patrística para el tiempo ordinario del año, en un solo ciclo anual, integrado por 596 textos.

Las lecturas hagiográficas fueron seleccionadas según el criterio conciliar que rezaba: "devuélvase su verdad histórica a las pasiones o vidas de los santos" (SC 92c). En el *coetus* pertinente, en el que trabajó especialmente A. Amore, se dio preferencia a las actas del martirio, en su caso, o a textos de algún Santo Padre o de los escritos del santo celebrado; para los santos medievales o modernos se redactaron textos nuevos buscando siempre su valor espiritual y su verdad histórica. En estas lecturas como en las patrísticas se ha tenido siempre en cuenta el criterio de la crítica histórica.

Los himnos, un antiguo elemento del Oficio Divino, fueron objeto también de un estudio detenido, cuyo coetus estuvo presidido por A. Lentini, el cual procedió bajo las orientaciones conciliares de restituir los himnos a su forma primitiva, corregir lo no conforme con la piedad cristiana y añadir otros himnos presentes en las colecciones himnódicas (SC 93). El resultado final fue la selección de 201 himnos que están presentes en la edición típica de la Liturgia de las Horas; de los cuales 35 fueron de nueva composición. Anteriormente se había publicado un libro con 296 himnos para que de este modo se recibieran las críticas oportunas y poder hacer después la selección definitiva; el himno fue situado con acierto al principio, pues antes estaba en su caso después del responsorio que sigue a la lectura.

Un elemento nuevo, restaurado en la Liturgia de las Horas, fue las preces de Laudes y vísperas; fue en abril de 1967 cuando el *Consilium* asumió el compromiso de redactar las preces; las de laudes serían en sustitución de la anterior de hora de Prima y las preces de Vísperas, intercesiones con una final por los difuntos, recordarían las distintas necesidades del pueblo de Dios. Las preces, una de las novedades mejor aceptadas de la reforma del Oficio Divino, pueden ser adaptadas o cambiadas por las Conferencias episcopales, dado que se trata de plegarias muy concretas.

Observaciones generales

La característica fundamental del actual Oficio Divino, renovado después del Concilio Vaticano II, ha sido la simplificación de complicadas estructuras anteriores, pensando sobre todo en ofrecer una estructura del Oficio Divino adaptada de modo particular al rezo privado de los clérigos, teniendo en cuenta su tenor de vida hoy en día. Una esperanza que algu-

nos han advertido ya es la riqueza que supondría para la Iglesia una diversificación de la Liturgia de las Horas según, al menos, las tres vocaciones fundamentales del cristiano: la ministerial ordenada, la consagrada y la seglar, siendo estilos de vida tan diferentes. De hecho, los monjes ya han desarrollado un Oficio Divino más acorde con su vida monástica, pues esta última reforma supuso una pérdida de diversos elementos propios de los monjes; diversas órdenes y congregaciones religiosas han desarrollado también sus propios litúrgicos, entre los que sobresale el propio de la liturgia de los frailes dominicos, dado que antes del Vaticano II tenían su rito propio.

Una característica de la actual Liturgia de las Horas es la uniformidad [13]; en fin, no deja de ser algo extraño que formas tan diversas de vida cristiana, aunque sean complementarias[13], estén rezando el mismo Oficio Divino. De todos modos, hay suficiente libertad para proponer a las autoridades competentes las nuevas líneas que se adviertan necesarias para las diferentes expresiones de la oración pública de la Iglesia. Se constata ya, con agrado, que en diversos templos se está celebrando la oración de vísperas con el pueblo con buenos resultados; de hecho, la nueva estructura y el uso de la lengua vernácula, una vez desaparecidos en la práctica los Oficios parvos, ha favorecido la introducción del Oficio Divino entre las costumbres piadosas de los seglares. En el movimiento eclesial del Neocatecumenado, después del paso de la oración, se invita a quienes integran la comunidad a rezar diariamente los laudes y con la primera convivencia del Padre Nuestro se comienza a rezar cada día también, vísperas y la hora intermedia.

Un aspecto que se ha recuperado en el nuevo Oficio Divino es lo que se ha llamado la verdad de las horas (veritas horarum); también el nombre que más se utiliza ahora para designar a esta acción litúrgica, Liturgia de las Horas, alude a esta realidad mencionada. Un elemento fundamental del Oficio Divino siempre ha sido la santificación del tiempo, es decir, nuestra santificación en el tiempo; en este sentido no es una cuestión baladí rezar cada hora del Oficio Divino en su momento oportuno; a esto se ha debido también la simplicación de los diversos elementos del Oficio y la misma reducción de las horas, en relación con los horarios actuales de

---

13 Cf. R. F. Taft, *L'Ufficio divino: coro monastico, libro di preghiere o liturgia del popolo di Dio?*, en *Oltre l'oriente e l'occidente. Per una tradizione liturgica viva*, Lipa Edizioni, Roma 1999, pp. 283-305

la mayoría de los clérigos, de algunos consagrados y de muchos seglares. En este contexto laudes y vísperas son los dos quicios del Oficio Divino, en cuanto plegarias del amanecer y del atardecer, respectivamente.

La *lectio divina* siempre ha tenido un valor muy particular en la vida espiritual, como uno de los fundamentos de la plegaria cristiana. En este sentido, el Oficio de Lecturas, que ha venido a sustituir a lo anteriormente llamado maitines o nocturnos, cumple esta función de entrar en conocimiento y amor de los textos venerables de la Sagrada Escritura y también con textos de los Santos Padres y otras fuentes del magisterio y de la vida de la santa Iglesia. Este tiempo de lectura espiritual puede realizarse en el momento del día más adecuado para cada comunidad o para cada individuo, según los casos; pero hay oportunidad de celebrarlo durante la noche, recuperando entonces la plegaria nocturna de las vigilias, enriqueciendo la celebración sobre todo con el canto de himnos bíblicos y con la proclamación del Evangelio y su pertinente homilía.

En fin, la reforma litúrgica motivada por el Concilio Vaticano II y actuada posteriormente en el contexto de cambios vertiginosos supuso un cambio estructural profundo, transformando la organización tradicional, con el criterio pastoral de facilitar la participación activa de los sacerdotes y consagrados e, incluso, de todo el pueblo fiel en el rezo de la Liturgia de las Horas. La actual Liturgia de las Horas, aunque revolucionaria en algunos campos, es realista y práctica, destacando su reducción. Los actuales aspectos jurídicos con respecto al Oficio Divino están recogidos en el Código de Derecho Canónico (1983), cánones 246 & 2; 276 &2; 663 &3. En el rezo del Oficio se ha dado espacio a alguna libertad de elección y se simplificó la relación entre el común y el propio de las celebraciones, facilitando mucho la celebración. A la distancia de treinta y cinco años se pueden advertir sus aspectos positivos y negativos.

Con respecto a la edición de la Liturgia de las Horas en español hay que aludir a la publicación del Diurnal en 1982, donde se excluye el Oficio de Lecturas, y a la selección de los himnos, no siempre bien conseguida, en español.

REFLEXIONES CONCLUSIVAS

En el panorama religioso actual de la Iglesia católica es urgente reconstruir el tejido de la plegaria litúrgica, que no se reduce a la celebración eucarística, pues esta es siempre el resultado de otras acciones cultuales anteriores que disponen a los cristianos para una celebración verdadera y digna de la Eucaristía. En tiempos antiguos conoció la Iglesia devociones profundamente cristianas y populares, como el Vía Crucis, el rosario, las rogativas, las cuarenta horas, las procesiones, las bendiciones, etc. que reunían al pueblo cristiano, incluso sin la presencia del sacerdote. Algunas realidades de estas han perdido actualidad. Es preciso, pues, restaurar este tejido de oración comunitaria en el pueblo cristiano, que nos prepare para una celebración más participada de la Eucaristía. ¿Pudiera ser la Liturgia de las Horas una de estas mediaciones para integrar al pueblo en la oración comunitaria? ¿Será posible restaurar, por ejemplo, el rezo comunitario de las vísperas los domingos por la tarde?

Es cierto que han surgido en la Iglesia católica, en el páramo posterior al Concilio Vaticano II, movimientos de religiosidad popular que practican la oración en común, como el movimiento carismático o el neocatecumenado, pero a veces nos encontramos con espacios paralelos a la oración litúrgica. Ciertamente, no es una solución la oposición entre religiosidad popular, antigua o nueva, y religión ilustrada o litúrgica. Esto se debe también a que el pueblo necesita concretar en símbolos y gestos la fe y devoción, pues en el fondo la verdadera fe necesita algo más que las ideas para no caer en la ideologización de la fe, que es su muerte. ¿Cuántos cristianos se han refugiado en las últimas décadas en los movimientos, en las devociones y hasta en las sectas para vivir de algún modo su fe, pues las ideas no son suficientes para combatir contra el pecado y menos todavía para perdonar al enemigo? La racionalización religiosa precede siempre a tiempos irreligiosos; en el siglo XVIII el galicanismo precedió a la revolución

francesa y el inmediato posconcilio ha precedido al abandono masivo de la fe cristiana.

En el Oficio Divino actual sigue apareciendo una cuestión permanente y me refiero a la tensión entre el rezo comunitario e individual del Oficio Divino, dadas las estructuras que todavía se mantienen en la Liturgia de las Horas. Con todo, una consecuencia positiva es el progresivo uso del Oficio Divino en la oración de los seglares, sobre todo, laudes y vísperas, como oración de la mañana y de la tarde. Ahora bien, ¿se da una verdadera participación de la asamblea en el Oficio Divino mostrando que nos encontramos en una celebración suficientemente dinámica? De todos modos, la verdadera dinámica del Oficio Divino es espiritual y sólo es posible si los sacerdotes son, no sólo animadores sociales, sino verdaderos sacramentos de la presencia de Cristo en la Iglesia, es decir, padres que alimentan con la palabra, los sacramentos y el cuidado pastoral a la asamblea. No olvidemos que uno de los grandes problemas de la Iglesia en el posconcilio ha sido la mediocridad sobre todo espiritual y así se explica que muchas celebraciones sean espiritualmente planas, monótonas y decepcionantes.

Otra característica del actual Oficio Divino es su reducción en relación con sus estructuras anteriores; en general la reforma litúrgica ha simplificado bastante no sólo las rúbricas, también los textos y el tiempo celebrativo. Por eso, es preciso aprovechar otros aspectos que encontramos también en la nueva Liturgia de las Horas como es la solemnidad, especialmente en su celebración comunitaria, por ejemplo, la homilía, el silencio y el canto. Sería un gran empobrecimiento litúrgico dar la impresión que la celebración es una cuestión lingüística; no, el misterio pascual de Jesucristo se muestra más que en palabras, en símbolos; más que en argumentaciones, en experiencias; de tal modo que la celebración sea, no una clase, sino una profesión de fe, esperanza y caridad para la honra de Dios y la santificación de su nombre. Las liturgias demasiado temáticas no llegan a la mayoría de la gente y con las ideas se puede manipular a la gente; no así con la verdadera profesión de la fe. Y es que la experiencia de vida no se inventa; se manifiesta y se transmite sólo cuando se da. Es urgente que los sacerdotes no sólo hablen a los fieles de Dios sino que hablen a Dios en nombre de los fieles.

BIBLIOGRAFÍA

J. LÓPEZ MARTÍN, *La oración de las horas. Historia, teología y pastoral del Oficio Divino*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1984.

D.F. SCOTTO, *Liturgy of the Hours. Its history and its importance as the communal Prayer of the Church after the liturgical reform of Vatican II*, St. Bede's Pubblications, Petersham, Massachusetts 1987.

Liturgia de las Horas. Veinte siglos de historia (=Dossiers CPL 36), Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 1999³.

Lebendiges Stundengebet. Vertiefung und Hilfe. Hrsg. vom M. Klöckener-H. Rennings, Herder, Friburgo im Br.-Basilea-Viena 1989.

J. PINELL, *Liturgia delle Ore*, Anàmnesis, vol. V. Marietti. Génova 1990.

V. RAFFA, *La liturgia delle ore. Presentazione storica, teologica e pastorale*, Milano 1990.

G. GUIVER, C.R., *La compagnia delle voci. Liturgia delle ore e popolo di Dio nell' esperienza storica dell'ecumene cristiana*, Jaca Book, Milán 1991.

Liturgia delle ore. Tempo e rito, Edizioni Liturgiche. Roma 1994.

A. ELBERTI, *La liturgia delle ore in occidente. Storia e Teologia. Dehoniane*, Roma 1998.

La celebración en la Iglesia. III. Ritmos y tiempos de la celebración, Dir. D. Borobio, Sígueme, 3 ed., Salamanca 2000, pp. 285-524.

R. TAFT, *La liturgia delle ore in Oriente e in Occidente. Le origini dell' Ufficio Divino e il suo significato oggi*, Lipa Edizioni, Roma 2001 (trad. de la segunda edición inglesa revisada de 1993).

1. **Jesús Castellano:** *El año litúrgico*, 2ª ed.
2. **José D. Gaitán:** *La celebración del tiempo ordinario*, 2ª ed.
3. **José Aldazábal:** *Vocabulario básico de liturgia*, 2ª ed.
4. **Matías Augé:** *Liturgia: Historia, celebración, teología, espiritualidad*, 2ª ed.
5. **Cornelio Urtasun:** *Las oraciones del misal. Domingos y solemnidades*
6. **Jesús Castellano:** *Pedagogía de la oración cristiana*
7. **Manlio Sodi:** *Con María hacia Cristo*
8. **José Aldazábal:** *El Triduo pascual*
9. **Jordi Pinell:** *Liturgia hispánica*
10. **Dionisio Borobio:** *Los ministerios en la comunidad*
11. **Jaume Fontbona:** *Ministerio de comunión*
12. **José Aldazábal:** *La Eucaristía*, 2ª ed.
13. **Cornelio Urtasun:** *Cuaresma y Pascua en las oraciones feriales*
14. **Carmelo García del Valle:** *Jerusalén, la liturgia de la Iglesia madre*
15. **Josep M. Rovira Belloso:** *Los Sacramentos, símbolos del Espíritu*
16. **Pedro Fernández:** *Historia de la Liturgia de las Horas*

BIBLIOTECA LITÚRGICA

La historia de la "Liturgia de las Horas" interesa a todos los cristianos porque a todos exhorta la Iglesia –por ejemplo, el Concilio Vaticano II– a que la consideren y practiquen como *su* oración. Pero, sobre todo, interesa a quienes la Iglesia confía especialmente, confiadamente, ser voz orante en nombre de todos: los ministros ordenados y los religiosos y religiosas.

Desde sus inicios, la Iglesia ha asumido como suya esta oración, siguiendo el ritmo del día y la noche, la mañana y la tarde (las "horas" de la vida). Pero interesa conocer y valorar su evolución a través de los siglos, su diversa concreción según las tradiciones oriental y occidental, sus raíces en el culto judío, la aportación de los Santos Padres, cómo la presentan las reglas de san Agustín o san Benito, etc. La progresiva evolución medieval y, luego, en el ámbito tridentino. Hasta la renovación y nuevo impulso que significó el Vaticano II.

Conviene conocer esta historia porque está presente en nuestro modo de orar, día tras día, ahora, en los inicios del tercer milenio. La Liturgia de las Horas es de la hora presente, pero es también fruto de siglos de historia.

ISBN 84-7467-773-4

9 788474 677737

Centre de Pastoral Litúrgica

Rivadeneyra 6,7. 08002 Barcelona